MARK O'CONNELL

# BIEŚŃ NIEŚMIERTELNOŚCI

PRZYGODY WŚRÓD CYBORGÓW, UTOPISTÓW,
HAKERÓW I FUTURYSTÓW W ICH SKROMNYCH STARANIACH,
BY ROZWIĄZAĆ PROBLEM ŚMIERCI

reportaż

Mark O'Connell

# BYĆ MASZYNĄ

Przygody wśród cyborgów,
utopistów, hakerów i futurystów
w ich skromnych staraniach,
by rozwiązać problem śmierci

przełożyła
Aleksandra Małecka

Wydawnictwo Krytyki Politycznej

*Dla Amy i Mike’a, za wszystko*

*Taka jest natura techniki. Z jednej strony pobudza w nas apetyt*
*na nieśmiertelność. Z drugiej stwarza groźbę wyginięcia ludzkiej rasy.*
*Technika to pożądanie pozbawione kontekstu przyrody.*
— Don DeLillo, *Biały szum*[1]

---

[1] Don DeLillo, *Biały szum*, tłum. Radosław Zubek, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1997, s. 276.

# Awaria systemu

U początku wszystkich opowieści leżą nasze końce: wymyślamy historie, bo umieramy. Odkąd je opowiadamy, mówią one o pragnieniu ucieczki z naszych ludzkich ciał, przemiany w coś innego niż zwierzęta, którymi jesteśmy. W najstarszym zapisanym przez nas podaniu czytamy, że zrozpaczony po śmierci przyjaciela sumeryjski król Gilgamesz nie godzi się na podobny los i rusza na koniec świata w poszukiwaniu leku na śmiertelność. W dużym skrócie: nic z tego. Później napotykamy matkę Achillesa nurzającą syna w Styksie, by uodpornić go na rany. Ta próba – jak powszechnie wiadomo – również skończyła się fiaskiem.

Patrz też: Dedal – skrzydła własnej roboty.

Patrz też: Prometeusz – skradziony boski ogień.

Żyjemy – my, ludzkość – na gruzach wyobrażonej świetności. Nie tak to miało wyglądać: nie powinniśmy być słabi, nie powinniśmy czuć wstydu, cierpieć, umierać. Zawsze mieliśmy o sobie wyższe mniemanie. To, jak wszystko się ułożyło – ogród, wąż, owoc, wygnanie – stanowi krytyczny błąd, awarię systemu. Staliśmy się takimi, jakimi jesteśmy, w konsekwencji naszego upadku, za karę. Przynajmniej tak chce jedna z wersji – chrześcijańska, zachodnia – której celem jest poniekąd wytłumaczyć nas sobie samym, uzasadnić ten niekorzystny układ, naszą nienaturalną naturę.

„Człowiek jest bogiem pośród ruin” – pisał Emerson.

Religia, z grubsza biorąc, wyrasta z owych zgliszcz boskiego majestatu. A i nauka – poróżniona z nią przyrodnia siostra – próbuje odnieść się do tych zwierzęcych rozczarowań. W *Kondycji ludzkiej* Hannah Arendt, pisząc świeżo po wystrzeleniu przez ZSRR w przestrzeń kosmiczną pierwszego satelity, zastanawia się nad euforią, jaką ów wywołał – cytując ówczesne gazety – „krok ku wydobyciu się człowieka z ziemskiego więzienia”[2]. Za przejaw tego samego pragnienia uwolnienia filozofka uważa próby ulepszania ludzi za pomocą eksperymentów z plazmą zarodkową, mających na celu przedłużenie życia daleko poza obecne ograniczenia. „Człowiek przyszłości, którego wyprodukowanie w ciągu najbliższych stu lat zapowiadają naukowcy, wydaje się owładnięty buntem przeciwko egzystencji ludzkiej, jaka została nam dana, swobodnemu darowi pochodzącemu znikąd (ujmując rzecz w kategoriach świeckich); chce ją zamienić na coś, co sam wytworzył”[3].

Bunt przeciw egzystencji ludzkiej w danej nam postaci – tak można podsumować to, o czym piszę dalej, scharakteryzować motywację osób, które poznałem w trakcie pracy nad tą książką. Ludzie ci w większości identyfikują się z ruchem znanym jako transhumanizm, który zasadza się na przekonaniu, że wykorzystanie technologii do sterowania dalszą ewolucją naszego gatunku jest nie tylko możliwe, ale i pożądane. Wierzą, że możemy i powinniśmy wyeliminować starzenie się jako przyczynę śmierci, że możemy i powinniśmy wykorzystać technologię do poszerzenia naszych ciał i naszych umysłów, że możemy i powinniśmy złączyć się z maszynami, przeobrażając się wreszcie na podobieństwo naszych ideałów. Ludzie ci pragną zamienić otrzymany dar na coś lepszego, coś, co człowiek wytworzy sam. Czy ta próba się uda? To się dopiero okaże.

Sam nie jestem transhumanistą, jak zapewne można się już nawet na tym etapie zorientować. A jednak zafascynował mnie ten ruch, jego idee

i dążenia, ponieważ zwyczajnie przemawia do mnie jego punkt wyjścia: że egzystencja ludzka w danej nam postaci stanowi system daleki od optymalności.

Przekonanie to na poziomie abstrakcyjnym towarzyszyło mi zawsze, ale od momentu narodzin mojego syna zacząłem je odczuwać w sposób dojmująco osobisty. Kiedy trzy lata temu po raz pierwszy wziąłem go na ręce, wstrząsnęło mną to, jak kruche jest jego małe ciało – ciało, które się dopiero co wyłoniło, łkające i drżące, umazane brunatną krwią, z drżącego ciała matki, od której wydanie go na świat wymagało długich godzin obłędnego cierpienia i skrajnego wysiłku. „W bólu będziesz rodziła”[4]. Nie mogłem pozbyć się myśli, że powinien być jakiś lepszy system. Nie mogłem pozbyć się myśli, że na tym etapie już dawno powinniśmy mieć to za sobą.

Mam radę dla świeżo upieczonych ojców. Oto coś, czego nie należy robić na oddziale położniczym, przycupnąwszy niepewnie na obitym skajem krzesełku u boku śpiących matki i dziecka: nie należy czytać gazet. Ja czytałem i pożałowałem. Siedziałem w dublińskim szpitalu położniczym, przerzucając strony „Irish Timesa”, i czułem stopniowo rosnące przerażenie. Kartkując katalog ludzkiej niegodziwości – masakr i gwałtów, okrucieństw powszednich i zorganizowanych, okruchy depesz z upadłego świata – zastanawiałem się, czy mądrze postąpiliśmy, powołując dziecko do życia pośród tego galimatiasu, tego gatunku. (Zdaje się, że miałem wtedy lekki katar, co na pewno nie pomagało).

Rodzicielstwo – obok licznych innych konsekwencji – zmusza do refleksji na temat natury tego problemu, będącego pod wieloma względami problemem natury. Oprócz wszystkich okropności i wypaczeń w szerszym kontekście ludzkości nieubłagane stają się realia starzenia, choroby i umierania. W każdym razie tak to odczułem. Podobnie moja żona, której

życie w tych pierwszych miesiącach było przecież o wiele mocniej splecione z egzystencją naszego syna. Powiedziała wtedy coś, czego nigdy nie zapomnę: „Gdybym wiedziała, jak bardzo będę go kochać, nie wiem, czy chciałabym go urodzić”. Chodzi właśnie o tę kruchość, delikatność. Ułomność, wątłość, którą z braku lepszego określenia nazywamy kondycją ludzką. Kondycja, stan fizyczny organizmu: choroba lub inny problem zdrowotny.

„Bo prochem jesteś i w proch się obrócisz”[5].

Z perspektywy czasu sądzę, że nieprzypadkowo właśnie wtedy pochłonęła mnie myśl, z którą po raz pierwszy zetknąłem się prawie dekadę wcześniej, a która teraz niemal zupełnie mną zawładnęła – myśl, że na ową kondycję wcale nie musimy być nieodwołalnie skazani. Że można jej zaradzić, podobnie jak krótkowzroczności czy ospie, dzięki ludzkiej inwencji. Ta idea pochłonęła mnie z tego samego powodu, z którego od zawsze pasjonuje mnie historia upadku i koncepcja grzechu pierworodnego: zawiera w sobie głęboką prawdę na temat najdziwniejszego aspektu bycia ludźmi – mianowicie tego, że nie chcemy zaakceptować siebie samych i jesteśmy skłonni uwierzyć, że możliwe jest wybawienie od naszej natury.

Na początkowym etapie pogoni za moją obsesją – pogoni na razie jeszcze ograniczonej do poszukiwań online, mającej dopiero poprowadzić mnie, jak to lubimy poczciwie ujmować, w „realny świat” – natknąłem się na dziwny i prowokacyjny tekst pod tytułem *A Letter to Mother Nature* [List do Matki Natury]. Zgodnie z tytułową zapowiedzią jest to rodzaj epistolarnego manifestu adresowanego do antropomorficznej postaci, której dla uproszczenia często przypisuje się stworzenie świata naturalnego i zarządzanie nim. Tekst zaczyna się nieco pasywno-agresywnym podziękowaniem Matce Naturze za dość przyzwoitą dotychczasową robotę nad projektem człowieka, za rozwinięcie nas z prostych reprodukujących

się związków chemicznych do postaci ssaków złożonych z bilionów komórek, wyposażonych w samoświadomość i empatię. Następnie list gładko przechodzi w bezpardonowe *J'accuse…!*, wyliczając pokrótce niedoróbki w wykonaniu *homo sapiens*: podatność na choroby, urazy i śmierć, zdolność funkcjonowania tylko w bardzo specyficznych warunkach środowiskowych, ograniczoną pamięć, powszechnie znane nikłe panowanie nad impulsami.

Autor – zwracający się do Matki Natury w liczbie mnogiej jako zbiorowy głos jej „ambitnego ludzkiego potomstwa" – proponuje następnie siedem poprawek do wprowadzenia w „konstrukcji człowieka". Ponieważ nie godzimy się na dalsze życie pod brzemieniem starości i śmierci, wykorzystamy narzędzia biotechnologii, by „wyposażyć nas w nieprzemijającą żywotność i skończyć z datą ważności". Dzięki technologicznemu ulepszeniu narządów zmysłu i układu nerwowego zwiększymy nasze możliwości percepcyjno-poznawcze. Nie zgadzamy się dłużej pozostawać tworami ślepej ewolucji, chcemy „sami swobodnie decydować o formie i funkcjach ciała, doskonaląc i zwiększając nasze możliwości fizyczne i intelektualne, daleko ponad to, co ktokolwiek dotychczas był w stanie osiągnąć". Nie będziemy też dłużej pozwalać na ograniczanie naszych możliwości fizycznych, intelektualnych i emocjonalnych przez formę biologiczną opartą na związkach węgla.

*A Letter to Mother Nature* to najklarowniejsze i najbardziej intrygujące przedstawienie idei transhumanizmu, na jakie natknąłem się w moich poszukiwaniach. W swojej epistolograficznej formie tekst ten wyrażał kluczowy aspekt ruchu, który sprawia, że jest on dla mnie tak zadziwiający i fascynujący – był bezpośredni i śmiały, doprowadzał projekt oświeceniowego humanizmu do skrajności, grożącej jego całkowitym zniweczeniem. Wyczuwałem w tym powiew szaleństwa – szaleństwa, które

wszelako wskazuje coś ważnego na temat tego czegoś, co zwykliśmy uważać za rozum. List podpisano adekwatnym do tematyki imieniem i nazwiskiem: Max More, autor zaś jest absolwentem filozofii na Oksfordzie i, jak się okazało, jedną z głównych postaci ruchu transhumanistycznego.

Według mojego rozeznania nie istnieje jedna powszechnie przyjęta czy kanoniczna wykładnia ruchu, lecz im więcej czytałem na ten temat i zapoznawałem się z poglądami poszczególnych jego członków, tym bardziej zaczynałem rozumieć go jako pewną mechanistyczną wizję ludzkiego życia – wizję, w której ludzie są urządzeniami, a naszym celem i przeznaczeniem jest stanie się lepszymi wersjami urządzeń, którymi jesteśmy: wydajniejszymi, mocniejszymi, użyteczniejszymi.

Chciałem dowiedzieć się, jak to jest myśleć o sobie – i szerzej, o swoim gatunku – w tak instrumentalistyczny sposób. Chciałem znać szczegóły: na przykład chciałem się dowiedzieć, jak można by zostać cyborgiem. Chciałem się dowiedzieć, jak można by skopiować umysł na komputer albo inny nośnik i istnieć jako sam kod. Chciałem się dowiedzieć, jak to jest myśleć o sobie jako o niczym więcej niż złożony układ informacji, kod. Chciałem się dowiedzieć, co roboty mogą przed nami odkryć na temat naszego rozumienia nas samych i naszych ciał. Chciałem się dowiedzieć, na ile prawdopodobne jest, że sztuczna inteligencja zbawi bądź zgubi nasz gatunek. Chciałem wiedzieć, jak to jest mieć tak silną wiarę w technologię, by uwierzyć w możliwość własnej nieśmiertelności. Chciałem się dowiedzieć, co to znaczy być maszyną czy też postrzegać siebie jako maszynę.

I, zapewniam, uzyskałem odpowiedzi na te pytania, choć przyznam, że na skutek dociekania, co znaczy być maszyną, jeszcze bardziej niż na początku pogubiłem się w tym, co to znaczy być człowiekiem. Zatem

muszę ostrzec bardziej zorientowanych na cel czytelników, że książka jest w równym stopniu analizą zdobytej wiedzy, co refleksją nad owymi wątpliwościami.

Szeroka definicja: transhumanizm jest ruchem wyzwolenia postulującym całkowitą emancypację od biologii. Z innej, równorzędnej, oferującej przeciwstawną interpretację perspektywy owo rzekome wyzwolenie byłoby w rzeczywistości niczym innym jak ostatecznym i totalnym zniewoleniem przez technologię. W trakcie dalszego wywodu będziemy mieć na uwadze obie strony tej dychotomii.

Przy całym radykalizmie dążeń transhumanizmu – takich jak zespolenie technologii i ciała czy skopiowanie umysłów do maszyn – powyższa dwudzielność wyraża, według mnie, coś fundamentalnego na temat naszych czasów, w których jesteśmy nieustannie nakłaniani do refleksji, jak technologia zmienia wszystko na lepsze, do doceniania, jak dana aplikacja, platforma czy urządzenie czyni lepszym nasz świat. Jeśli mamy jakieś nadzieje na przyszłość – zakładając, że jest przed nami coś takiego jak przyszłość – wiążemy je w dużej mierze z tym, co możemy osiągnąć za pomocą maszyn. W takim rozumieniu transhumanizm jest spotęgowaniem tendencji w dużej mierze wpisanej w to, co uważamy za główny nurt kultury, który właściwie możemy nazwać po prostu kapitalizmem.

A jednak niezaprzeczalnym faktem wspomnianego wyżej momentu historycznego jest to, że wespół z naszymi maszynami prowadzimy zakrojony na dużą skalę program unicestwienia, bezprecedensowego zniszczenia świata, który zwykliśmy uważać za nasz świat. Ziemia, słyszymy, wkracza w szóste masowe wymieranie: kolejny upadek, kolejne wygnanie. Wydaje się więc, że trochę za późno, by mówić o jakiejś przyszłości na tym zrujnowanym świecie.

Jedną z rzeczy, które zaciekawiły mnie w transhumanizmie, był zatem jego mocno paradoksalny anachronizm. Mimo że transhumanizm przedstawia się jako całkowicie skupiony na wizji przyszłego świata, wydaje się on niemal nostalgicznym powrotem do przeszłości, w której skrajny optymizm jawił się jako sensowne nastawienie względem przyszłości. Przez sposób, w jaki patrzy w przód, transhumanizm jakimś cudem wciąż zdaje się zwrócony w tył.

Zgłębiając transhumanizm, coraz bardziej zdawałem sobie sprawę, że choć na pierwszy rzut oka wydaje się skrajny i dziwaczny, wpływa na kształtowanie się kultury Doliny Krzemowej, a przez to na szersze kulturowe wyobrażenia o technologii. Wpływowi transhumanizmu przypisuję zaangażowanie licznych przedsiębiorców z branży technologicznej w ideę radykalnego przedłużenia życia – jak na przykład sponsorowanie przez Petera Thiela, współzałożyciela PayPala i jednego z inwestorów Facebooka, rozmaitych projektów poświęconych przedłużaniu życia czy założenie przez Google biotechnologicznej spółki Calico, mającej znaleźć rozwiązania problemu ludzkiego starzenia. Wpływ tego ruchu dostrzegam też w coraz żarliwszych ostrzeżeniach ze strony Elona Muska, Billa Gatesa czy [nieżyjącego już] Stephena Hawkinga, zaniepokojonych możliwością unicestwienia naszego gatunku przez sztuczną superinteligencję. Nie wspominając o zatrudnieniu przez Google na stanowisku głównego inżyniera Raya Kurzweila, arcykapłana Osobliwości Technologicznej. Odbicie transhumanizmu widzę w wypowiedziach osób takich, jak dyrektor generalny Google Eric Schmidt, który zapowiedział, że „kiedyś będziemy mieć implant, dzięki któremu wystarczy o czymś pomyśleć, by otrzymać odpowiedź”. Wszyscy oni jak jeden mąż – a są to rzeczywiście prawie co do jednego mężczyźni – zapowiadają przyszłość, w której ludzie złączą się z maszynami.

Przewidują, na różne sposoby, przyszłość postludzką – przyszłość, w której technokapitalizm przeżyje swoich twórców, znajdując nowe formy trwania, spełniania swojej obietnicy.

Niedługo po lekturze *A Letter to Mother Nature* Maxa More'a znalazłem na YouTubie film *Technocalyps* – dokument z 2006 roku nakręcony przez belgijskiego filmowca Franka Theysa, jedną z nielicznych produkcji poświęconych transhumanizmowi, do których udało mi się dotrzeć. W połowie filmu pojawia się krótka sekwencja, w której młody człowiek, jasnowłosy okularnik ubrany na czarno, stoi sam pośrodku pokoju i wykonuje dziwny rytuał. Scena jest słabo oświetlona, nagrano ją najpewniej za pomocą kamerki internetowej, więc trudno powiedzieć, gdzie dokładnie się znajdujemy. Pomieszczenie przypomina sypialnię, choć na biurku na drugim planie stoją komputery, więc równie dobrze mogłoby to być biuro. Sądząc po beżowych obudowach komputerów i przysadzistych bryłach monitorów, film można datować na okolice przełomu wieków. Na tym tle młodzieniec staje na wprost nas, unosząc ręce nad głową w cudacznie kapłańskim geście. Przemawia melodyjnym, skandynawsko pobrzmiewającym *staccato*, nadającym jego głosowi nieco mechanistyczne brzmienie.

„Dane, kod, środki łączności. Na wieki wieków amen". Wygłosiwszy inwokację, młodzieniec opuszcza ręce wzdłuż bioder, a następnie krzyżuje je na piersi. Odwraca się w stronę pomieszczenia, wykonując gest tajemnego błogosławieństwa na cztery strony świata, w każdej pozycji wymawiając kolejne czcigodne imię proroka ery komputeryzacji: Alana Turinga, Johna von Neumanna, Charlesa Babbage'a i Ady Lovelace. Następnie młody, przypominający kapłana mężczyzna staje zupełnie bez ruchu, wyciągając ramiona w pozycji przywodzącej na myśl krzyż.

„Wokół mnie jaśnieją bity, a we mnie są bajty. Dane, kod, środki łączności. Na wieki wieków, amen” – oznajmia.

Jak się dowiedziałem, młody człowiek występujący w filmie to szwedzki naukowiec Anders Sandberg. Zaintrygowała mnie wymowność jego dziwnego rytuału, w którym liturgicznie uwypukla religijny podtekst transhumanizmu, choć nie do końca wiedziałem, jak go interpretować – czy ten performance miał być po części żartobliwy, po części parodystyczny. Niemniej scena ta wydała mi się dziwnie poruszająca, wręcz przejmująca.

Niedługo po obejrzeniu dokumentu dowiedziałem się, że Sandberg wygłosi w Birkbeck College gościnny wykład na temat wzmocnienia poznawczego. Zacząłem się przygotowywać do wyjazdu do Londynu. Uznałem, że to może być niezłe miejsce na początek.

---

[2] Hannah Arendt, *Kondycja ludzka*, tłum. Anna Łagodzka, Aletheia, Warszawa 2010, s. 19.

[3] Tamże, s. 20.

[4] Cytaty biblijne za: Biblia Tysiąclecia, wyd. IV. Tu: Rdz 3,16.

[5] Rdz 3,19.

# Spotkanie

Umościwszy się na tyłach pękającej w szwach sali wykładowej, rozejrzałem się po zebranym tłumie i pomyślałem, że przyszłość prezentuje się w sposób bardzo przypominający przeszłość. Wykład doktora Andersa Sandberga zorganizowała grupa London Futurists, swego rodzaju transhumanistyczny klub organizujący cykliczne spotkania od 2009 roku, na których omawiane są zajmujące aspirujących postludzi kwestie, takie jak: radykalne przedłużenie ludzkiego życia, kopiowanie umysłów, farmakologiczne i technologiczne podnoszenie możliwości intelektualnych, sztuczna inteligencja czy ulepszanie ludzkiego ciała za pomocą protez i modyfikacji genetycznych. Zebraliśmy się w celu namysłu nad doniosłą zmianą społeczną, nad nadchodzącą przemianą kondycji ludzkiej, a jednak rzucało się w oczy, że znajdujemy się w przytłaczająco męskim gronie. Gdyby nie to, że twarze większości zebranych iluminowała blada poświata ekranów smartfonów, mogłoby się to dziać niemal w dowolnej chwili w ciągu ostatnich dwóch wieków: grupa złożona głównie z mężczyzn zasiadała w piętrowych rzędach sali wykładowej w Bloomsbury, by słuchać, jak inny mężczyzna opowiada o przyszłości.

Jegomość w średnim wieku, o wyrazistych rudych brwiach, podszedł do mównicy i zapanował nad salą. Był to David Wood, przewodniczący klubu londyńskich futurystów – wpływowy transhumanista i przedsiębiorca technologiczny. Wood należał do założycieli konsorcjum Symbian, producenta pierwszego masowo używanego systemu operacyjnego dla

smartfonów, a jego firma Psion była prekursorem rynku urządzeń mobilnych. Ze starannym szkockim akcentem opowiadał, jak w ciągu następnej dekady staniemy się świadkami „przemian ludzkiego losu, donioślejszych i głębszych niż w jakimkolwiek dotychczas dziesięcioleciu w historii”. Mówił o technologicznych modyfikacjach mózgu, o udoskonaleniu i wzmocnieniu poznania jako takiego.

„Czy możemy wyeliminować część błędów i odchyleń w rozumowaniu, które dziedziczymy biologicznie? Instynktów, które sprawdzały się, gdy przemierzaliśmy afrykańskie sawanny, ale dziś już niekoniecznie są dla nas korzystne?” – pytał.

Według mnie to pytanie w pigułce oddaje transhumanistyczny światopogląd, zgodnie z którym nasze umysły i ciała postrzegane są jako technologiczne przeżytki, przestarzałe formaty wymagające gruntownej modernizacji.

Wood przedstawił Andersa, który od czasu nakręcenia filmiku stał się znamienitym futurystą, pracownikiem naukowym oksfordzkiego Instytutu Przyszłości Ludzkości – jednostki ufundowanej w 2005 roku przez przedsiębiorcę technologicznego Jamesa Martina, w której filozofowie i inni uczeni zajmują się przewidywaniem i analizą różnych możliwych scenariuszy przyszłości rodzaju ludzkiego. W Andersie można było rozpoznać uduchowionego młodego człowieka, którego dziwaczne jednoosobowe obrzędy oglądałem na YouTubie – choć teraz był już nieco po czterdziestce, zdążył nabrać postury i stateczności, a powierzchownością wpisywał się z grubsza w niedbały styl pracownika naukowego – wymięta marynarka, ogólna aura roztargnionej jowialności.

Przez prawie dwie godziny mówił o inteligencji i o tym, jak zwiększyć ją na poziomie jednostki i gatunku. Omawiał sposoby poszerzania możliwości poznawczych, te dostępne obecnie i takie, jakie dostępne będą

wkrótce: edukację, farmakologię, selekcję genetyczną, technologie implantów mózgowych. Mówił o tym, jak w miarę starzenia ludzie tracą zdolność przyswajania i zapamiętywania informacji. Technologie przedłużania życia, jego zdaniem, rozwiną się w kierunku znalezienia wyjścia z tej sytuacji, ale musimy poprawić funkcjonowanie naszych mózgów na przestrzeni całego życia. Opowiadał o społecznych i gospodarczych kosztach nieoptymalnego funkcjonowania intelektualnego, na przykład jak zawieruszone klucze – czas i energia poświęcone na ich szukanie – zmniejszają PKB Zjednoczonego Królestwa o 250 milionów funtów każdego roku.

„Społeczeństwo cały czas ponosi mnóstwo drobnych strat na skutek głupich błędów, zapominalstwa i tym podobnych” – mówił.

Przypominało mi to skrajną postać pozytywizmu. Z wypowiedzi Andersa wynikało, że traktuje inteligencję właściwie jako narzędzie rozwiązywania problemów, jako kwestię produktywności i wydajności – coś bardziej zbliżonego do wymiernej mocy obliczeniowej komputera niż jakiejkolwiek nieredukowalnie ludzkiej cechy. Ogólnie rzecz biorąc, zupełnie nie zgadzam się z taką koncepcją umysłu. A jednak na poziomie osobistym nie mogłem nie zadumać się nad tym, że ja sam nie dalej jak tego ranka na skutek roztargnienia zmarnowałem około stu pięćdziesięciu funtów, jakimś cudem rezerwując nocleg w hotelu w Londynie na noc poprzedzającą datę mojego przyjazdu, przez co musiałem zabulić podwójnie. Zawsze byłem nieco zakręcony i zapominalski, ale odkąd zostałem ojcem – z czym wiążą się takie aspekty wczesnego okresu rodzicielstwa, jak niedosypianie, ogólne roztargnienie i zdecydowanie zbyt długie oglądanie odcinków *Tomka i przyjaciół* na YouTubie – moje zdolności przetwarzania informacji i pojemność pamięci wyraźnie malały. I choć osobowościowo zdecydowanie nie po drodze mi

z instrumentalistycznym poglądem na ludzką inteligencję wyłożonym przez Andersa, miałem przemożne poczucie, że chętnie skorzystałbym z niejakiego wzmocnienia moich możliwości poznawczych.

Wykład Andersa można by podsumować stwierdzeniem, że biomedyczne wzmocnienie poznawcze pomoże usprawnić nabywanie i utrwalanie zdolności umysłowych, czyli – jak to ujął – „kapitału ludzkiego", umożliwiając lepsze rozumowanie i funkcjonowanie w świecie. Anders odniósł się też do wynikających z tego problemów sprawiedliwości społecznej – kwestii, jak to nazwał, „sprawiedliwej dystrybucji mózgów" – zważywszy, że na wzmocnione mózgi najpewniej będą mogły sobie pozwolić osoby już i bez tego należące do elit społecznych. Jednak jego zdaniem mniej inteligentni ludzie odniosą większą korzyść z technologicznych ulepszeń niż ci, którzy już są bardzo inteligentni, a całościowe skutki podniesienia ogólnej inteligencji niechybnie przyniosą korzyści całemu społeczeństwu – coś w stylu ekonomii skapywania inteligencji.

Wszystko to – ta konfiguracja, ta sytuacja – wydawało mi się przejmująco znajome, a zarazem przejmująco nieswoje. Niewiele wcześniej opuściłem tonący okręt kariery akademickiej na rzecz prawie tak samo chybotliwej łajby zawodu publicysty będącego wolnym strzelcem. Wiele lat mojego nieprzedłużonego życia spędziłem, robiąc doktorat z literaturoznawstwa, by na koniec jedynie potwierdzić przypuszczenie, że doktorat z literaturoznawstwa nie zaprowadzi mnie do ziemi obiecanej stałego zatrudnienia. Jako dwudziestolatek i trzydziestolatek sporą część życia strawiłem, próbując nadążać za słowami osób, które stoją za katedrą i coś wygłaszają. A jednak to, co mówił Anders Sandberg, bardzo różniło się od rzeczy, które zwykłem słyszeć od osób stojących za katedrą. Owszem, siedziałem na końcu sali wykładowej i próbowałem skupić się na

omawianym temacie, w której to czynności mam bogate i wszechstronne doświadczenie. Ale tym razem zdecydowanie nie byłem wśród swoich. To zdecydowanie nie był mój świat.

Po wykładzie delegacja wszelkiej maści futurystów przeniosła się na wczesnopopołudniowe drinki wśród dębowych boazerii jednego z pubów w Bloomsbury. Kiedy usiadłem z kuflem piwa przy stoliku, już zdążyło się rozznieść, że piszę książkę o transhumanizmie i temu podobnych.

– Pisze pan książkę! – wykrzyknął wyglądający na uradowanego Anders. Wskazał na leżący przede mną na stole tom w twardej oprawie poświęcony kulturowej historii ściętych głów, który dźwigałem ze sobą przez cały dzień, odkąd go nabyłem. – Czy to ta?

– Słucham? Ta? – odpowiedziałem, zastanawiając się, czy nie umyka mi właśnie jakiś przemyślny transhumanistyczny dowcip na temat krionicznego przechowywania głów albo podróży w czasie.

– Nie, ta jest już napisana – wyjaśniłem niepotrzebnie. – Ja piszę książkę o transhumanizmie i temu podobnych.

– Ach, wspaniale! – odparł Anders.

Nie wiedziałem, co na to powiedzieć. Mało brakowało, a wyjaśniłbym, że książka, nad którą pracuję, niekoniecznie będzie taką książką, jaką on czy ogół transhumanistów uznałby za wspaniałą. Nagle poczułem się intruzem w gronie racjonalistów i futurystów, niepasującą i może nawet godną politowania postacią, z moim przedpotopowym notatnikiem i długopisem, niczym wysłannik z krainy liter w świecie zer i jedynek.

Zauważyłem, że Anders ma na szyi wisiorek, rodzaj medalionu przypominający dewocjonalia noszone przez szczególnie bogobojnych katolików. Już miałem o to zapytać, gdy jego uwagę odwróciła atrakcyjna Francuzka chcąca porozmawiać o kopiowaniu mózgu.

Tymczasem o książkę, którą piszę, zagadnął mnie teraz siedzący po lewej młodzieniec o arystokratycznym wyglądzie. Miał elegancki strój i pieczołowicie ułożoną fryzurę. Przedstawił się jako Alberto Rizzoli z Włoch. (W pewnym momencie, nawiązując do tematu pisania książki, napomknął, że jego rodzina związana była kiedyś z branżą wydawniczą. Dopiero później, kiedy wieczorem przeglądałem notatki, skojarzyłem, że Alberto musi być potomkiem dynastii magnatów medialnych Rizzoli, a tym samym wnukiem Angela Rizzoliego, producenta *Słodkiego życia* i *8 i pół* Felliniego). Studiował w Londynie w Cass Business School, jednocześnie pracując nad fazą beta start-upu dostarczającego materiały do druku 3D dla szkół podstawowych. Miał dwadzieścia jeden lat, z transhumanizmem identyfikował się już jako nastolatek.

„Zdecydowanie trudno mi wyobrazić sobie siebie koło trzydziestki bez jakiegoś wzmocnienia” – powiedział.

Ja sam miałem lat trzydzieści pięć – tyle co Dante śniący sen w połowie drogi żywota – i pozostawałem, jakby na to nie patrzeć, niewzmocniony. Mimo licznych zastrzeżeń do idei ulepszeń poznawczych, o których prawił Anders, zastanawiało mnie, jak takie technologie mogłyby mi pomóc. Mogłyby one na przykład uwolnić mnie od konieczności notowania podczas rozmów z transhumanistami, umożliwiając zapisywanie wszystkiego za pośrednictwem jakiegoś wszczepionego nanoczipa w celu późniejszego idealnego odtworzenia albo podpowiedzieć – jak to się mówi: w czasie rzeczywistym – pozakontekstową informację, że dziadek młodego Włocha, z którym rozmawiam, wyprodukował kawał dorobku Felliniego.

Naprzeciwko usiadł srebrnowłosy mężczyzna w sportowej kurtce i wyglądającej na drogą koszuli. Usadowił się blisko Andersa, czekając na przerwę w konwersacji z Francuzką. W międzyczasie poczęstował się kilkoma pistacjami z jego miski, z których jedna wymknęła mu się

w drodze do ust i wpadła za kołnierz koszuli, której trzy górne guziki zgodnie z ideałem stylu przedsiębiorcy pozostawały niezapięte. Patrzyłem, jak zakrzywia palec, wsuwając go pomiędzy dwa dolne guziki, gmera chwilę, po czym łapie zbłąkanego orzeszka i dyskretnie wrzuca go do ust. Kiedy to robił, nasze spojrzenia spotkały się i wymieniliśmy uprzejme uśmiechy. Wręczył mi wizytówkę, z której dowiedziałem się, że jest zawodowym futurystą. (Rozważałem żartobliwą obserwację, że wizytówka, choć bardzo zgrabna, wydaje się zaskakująco staroświecką metodą identyfikacji jak na profesjonalnego futurystę, ale powstrzymałem się i wcisnąłem kartonik do kieszonki portfela służącej jako nieco przepełnione miejsce ostatniego spoczynku tego rodzaju druków ulotnych).

Wyjaśnił, że zaczynał od badań nad sztuczną inteligencją, ale obecnie zarabia jako mówca na konferencjach biznesowych, zaznajamiając korporacje i liderów biznesu z trendami i technologiami, dysrupcjami, które wstrząsną ich branżami. Mówił, jakby wygłaszał pobieżny i nieco roztargniony TED-talk – jego mowa ciała była jednocześnie emfatyczna i wyluzowana, sprawiając wrażenie niezachwianego optymizmu w obliczu nadciągających rozległych i straszliwych dysrupcji. Snuł przede mną opowieść o owych przemianach i możliwościach leżących w zasięgu ręki, o nieodległej przyszłości, w której sztuczna inteligencja zrewolucjonizuje sektor finansowy, a prawnicy i księgowi staną się praktycznie zbędni, gdyż ich kosztowna praca będzie zbyteczna za sprawą coraz to inteligentniejszych komputerów. Opowiadał o przyszłości, w której przepisy prawa będą wpisane w same mechanizmy naszego życia i działania, w której samochody same będą nakładać grzywny na kierowców przekraczających prędkość. Przyszłości, w której nie będzie zresztą ani kierowców, ani producentów samochodów, bowiem pojazdy będą wkrótce same majestatycznie wypływać z salonów niczym statki

widma, jeszcze ciepłe od rozgrzanej drukarki 3D, z której wyłoniły się zgodnie z dokładną specyfikacją użytkownika, na którego dom lub miejsce pracy właśnie obierają kurs.

Powiedziałem mu, że jednym z pokrzepiających aspektów pracy dziennikarza jest to, że istnieje znikoma szansa, że w najbliższej przyszłości zastąpi mnie maszyna. Przyznałem, że może nie zarabiam wielkich pieniędzy, ale za to przynajmniej nie grozi mi rychłe wyparcie z rynku przez gadżet, który robi to samo co ja, tylko taniej i wydajniej.

Mężczyzna przechylił głowę, ściągając usta, jakby zastanawiał się, czy pozostawić mi tę odrobinę pocieszenia.

„Oczywiście – zgodził się. – Zapewne niektóre rodzaje dziennikarstwa nie zostaną wyparte przez SI. Publicystyka, na przykład. Ludzie zapewne zawsze będą chcieli czytać opinie żywych ludzi”.

Zaznaczył, że choć może akurat felietony nie są bezpośrednio zagrożone, powstało już trochę sztuk, filmów i powieści pisanych na zamówienie przez programy komputerowe. Słyszał co prawda, że owe sztuki, filmy i powieści nie są zbyt dobre, ale wiadomo też, że komputery zwykle bardzo szybko robią postępy w rzeczach, które z początku nie wychodziły im za dobrze. Przypuszczam, że zmierzał do tego, że mnie i ludzi mojego pokroju będzie równie łatwo zastąpić jak resztę, i w przyszłości będziemy mieć tak samo przerąbane jak pozostali. Chciałem spytać, czy nie sądzi, że komputery zastąpią kiedyś zawodowych mówców, i czy aby inspirujący myśliciele następnego dziesięciolecia nie będą mieścić się na jednej dłoni, ale zdałem sobie sprawę, że bez względu na to, jak odpowie na to pytanie, dam mu powód do satysfakcji, więc postanowiłem w zamian opisać w książce, jak szuka orzeszka zapodzianego w drogiej koszuli. Ot, akt małostkowej i bezsensownej zemsty, rodzaj absurdalnej

daremności, jaka z pewnością byłaby poniżej godności i profesjonalnego warsztatu zautomatyzowanej pisarskiej SI.

Tymczasem po prawej Anders i atrakcyjna Francuzka byli pochłonięci – dla mnie hermetycznie technicznymi – rozważaniami na temat postępu badań nad kopiowaniem umysłu. Rozmowa przeszła na Raya Kurzweila, wynalazcę, przedsiębiorcę i głównego inżyniera Google, który spopularyzował ideę Technologicznej Osobliwości, eschatologiczne proroctwo głoszące, że nastanie SI przyniesie nową erę, zespolenie ludzkości z maszynami oraz ostateczne przezwyciężenie śmierci. Anders twierdził, że Kurzweilowska koncepcja emulacji mózgu (ale nie tylko ona) jest zbyt prymitywna i zupełnie nie uwzględnia, cytuję, „podkorowego gąszczu motywacji".

– E m o c j e! – wykrzyknęła emocjonalnie Francuzka. – Jemu nie są potrzebne emocje. To dlatego!

– Możliwe – powiedział Alberto.

– Chce stać się maszyną – powiedziała. – Oto, czym naprawdę chce być!

– Cóż – odparł Anders, z zadumą gmerając w misce pełnej skorupek, bezskutecznie szukając całego orzeszka. – Też chcę być maszyną. Ale ja chcę być maszyną z e m o c j a m i.

Kiedy wreszcie udało mi się dłużej porozmawiać z Andersem, rozwinął temat dążenia do bycia maszyną, czyli, innymi słowy, aspirowania do kondycji sprzętu komputerowego. Do rzeczy, z których zasłynął w roli jednego z czołowych myślicieli transhumanizmu, należy jego działalność jako zwolennika i teoretyka koncepcji transferu mózgu, nazywanego przez wtajemniczonych „emulacją całego mózgu".

Zaznaczył, że wcale nie uważa, że powinno to nastąpić natychmiast, nawet jeśli taka szansa miałaby się pojawić w nieodległej przyszłości –

a podkreślał, że wcale nie jesteśmy blisko – nie byłoby pożądane, żeby ludzie zaczęli nagle kopiować się do maszyn. Wspomniał o możliwych zagrożeniach takiego raptownego zespolenia, które technomilenaryści w rodzaju Kurzweila zwą Osobliwością.

„Dobry scenariusz – wyjaśnił – to na przykład taki, w którym w pierwszej kolejności mamy farmakologiczny doping mózgu i technologię ubieraną. Następnie technologie przedłużania życia. I dopiero potem kopiujemy się, kolonizujemy wszechświat i tak dalej". Zdaniem Andersa jeśli udałoby nam się nie unicestwić siebie samych ani nie zostać unicestwionymi, to ludzkość, tak jak ją dziś pojmujemy, stałaby się zalążkiem zjawiska znacznie większego i wspanialszego, które rozprzestrzeniłoby się we wszechświecie, „przekształcając wielkie ilości materii i energii w zorganizowane formy, w szeroko rozumiane życie".

Wyjaśnił, że przekonanie to towarzyszy mu od dzieciństwa, kiedy to pochłonął cięgiem zawartość działu fantastyki w sztokholmskiej bibliotece publicznej. Jako licealista znajdował rozrywkę w lekturze podręczników do nauk ścisłych i prowadził kajecik z równaniami, które wydały mu się szczególnie podniecające. Jak wyjaśnił, ekscytował go logiczny postęp, rygorystyczny ciąg rozumowania – bardziej abstrakcyjne symbole same w sobie niż to, co oznaczają.

Wyjątkowo obfitym źródłem równań tego rodzaju okazała się pozycja pod tytułem *Antropiczna zasada kosmologiczna* autorstwa Johna D. Barrowa i Franka J. Tiplera. Z początku Anders czytał książkę przede wszystkim właśnie dla takich kuszących obliczeń – „niesamowitych równań", jak powiedział, „opisujących zjawiska takie jak elektrony orbitujące wokół atomów wodoru w wyższych wymiarach" – ale, podobnie jak dzieciak z numerem „Playboya", który ostatecznie zwraca uwagę na opowiadanie Nabokova, i on zainteresował się tekstem towarzyszącym

równaniom. Podstawę wizji wszechświata proponowanej przez Barrowa i Tiplera stanowi zasadniczo deterministyczny mechanizm, w którym „inteligentne przetwarzanie informacji musi zaistnieć”, a następnie rozwijać się wykładniczo z biegiem czasu. To teleologiczne założenie doprowadziło Tiplera do sformułowania w późniejszych pracach teorii punktu Omega, która przewiduje, że inteligentne życie przejmie kontrolę nad całą materią wszechświata, co doprowadzi do kosmologicznej osobliwości – jego zdaniem pozwoli ona społeczeństwom przyszłości wskrzeszać zmarłych.

„To było dla mnie objawienie – mówił Anders. – Ta teoria, że życie ostatecznie przejmie kontrolę nad całą materią, całą energią, i będzie przeliczać nieskończoną ilość informacji – dla nastolatka z obsesją informacji to było coś wspaniałego. Zdałem sobie sprawę, że musimy się tym poważnie zająć”.

Według jego relacji w chwili, gdy to sobie uświadomił, stał się transhumanistą. Jak wyjaśniał – stało się dla niego jasne, że jeśli dążymy do maksymalizacji życia, a tym samym ilości przetwarzanych informacji we wszechświecie, ludzie potrzebują sięgnąć najdalszych krańców przestrzeni kosmicznej i żyć ekstremalnie długo. Jasne było też, że aby to urzeczywistnić, będziemy potrzebować SI i robotów, i kolonii kosmicznych, i innych rzeczy, o których czytał w fantastyce naukowej ze swojej miejscowej biblioteki.

„Jaką wartość ma gwiazda? – zapytał, nie czekając, aż odpowiem. – Gwiazda jako taka jest interesująca, jeśli jest tylko jedna. Ale jeśli mamy ich tryliony? Właściwie są do siebie dość podobne. Mało tu złożoności strukturalnej. Natomiast życie, a szczególnie życie indywidualnego człowieka, to coś wysoce zależnego od splotu okoliczności. Obaj mamy jakąś historię życiową. Jeśli uruchomić od początku historię wszechświata, skończylibyśmy jako zupełnie inne istoty ludzkie. Nasza wyjątkowość to

coś, co akumulujemy. Dlatego właśnie utrata pojedynczej osoby jest tak bardzo zła”.

Dla Andersa kopiowanie się, czyli konwersja ludzkich umysłów na oprogramowanie, stanowi klucz do pokonania ludzkich ograniczeń, do przemiany w czystą inteligencję, która rozprzestrzeni się we wszechświecie. Sprawiał wrażenie osoby pod wieloma względami różniącej się od nieco złowieszczej postaci z dokumentu, wykonującej kapłańskie gesty technologicznego błogosławieństwa – był nie tylko starszy, ale też mniej maszynopodobny bardziej fascynująco ludzki w swym pragnieniu bycia maszyną.

Jednak kreślone przez niego wizje przyszłości jawiły mi się jako dojmująco dziwaczne i niepokojące – obce i wyobcowujące bardziej niż którakolwiek z autentycznych idei religijnych, których nie wyznaję – właśnie dlatego że technologiczne środki realizacji owych wizji przynajmniej teoretycznie są w naszym zasięgu. Jakaś część mojej istoty wzdrygała się ze wstrętem, a może nawet przerażeniem, na myśl o byciu maszyną. Pomyślałem, że mówiąc o kolonizacji wszechświata – o zaprzęgnięciu wszechświata do naszych celów – narzucamy pozbawionej znaczenia próżni jeszcze większy bezsens naszego ludzkiego doszukiwania się znaczenia. Nie potrafię wyobrazić sobie większego absurdu niż upieranie się, że wszystko musi mieć jakieś znaczenie.

Na wisiorze na szyi Andersa – srebrnym medalionie do złudzenia przypominającym katolickie medaliki i potęgującym jego ogólną aurę duchownego – wygrawerowane były wytyczne dotyczące hibernacji krionicznej jego ziemskiego ciała na wypadek śmierci. Według mojego rozeznania wielu transhumanistów podziela takie życzenie: chcą, aby ich ciała po śmierci zachować w ciekłym azocie do nadejścia dnia, w którym jakaś przyszła technologia umożliwi ich rozmrożenie i reanimację albo

pozwoli wydobyć z ich czaszek półtora kilo neuronowego białkowego komputera, zeskanować rejestr informacji, przekonwertować na kod i skopiować do jakiegoś nowego rodzaju mechanicznego ciała, wolnego od zniedołężnienia, śmierci i innych ludzkich przypadłości.

Miejsce, do którego zgodnie z instrukcjami wygrawerowanymi na medaliku miało trafić ludzkie ciało Andersa, to placówka w Scottsdale w Arizonie, prowadzona przez Alcor Life Extension Foundation [Fundacja Przedłużania Życia Alcor]. Jak się okazało, ośrodkiem krionicznym kierował nie kto inny jak Max More, ten sam Max More, który napisał *A Letter to Mother Nature*. Transhumaniści udają się do Alcor po śmierci, by ich śmierć nie była nieodwracalna – jest to miejsce, w którym abstrakcyjne koncepcje nieśmiertelności wcielane są w czyn. Zapragnąłem sam się tam wybrać, by znaleźć się wśród owych zahibernowanych nieśmiertelnych, a w każdym razie wśród ich zamrożonych zwłok.

# Wizyta

Jeśli wsiąść w samolot do Phoenix, a następnie jechać jakieś pół godziny na północ przez krajobraz wydarty z rozżarzonego bezkresu pustyni Sonora, można dotrzeć do przysadzistego budynku powstałego po to, by przechowywać ciała takie jak wasze, przygotowując je do przyszłego powrotu. Kiedy naciśniecie dzwonek i ktoś wpuści was do środka, znajdziecie się w poczekalni, której wystrój być może skojarzy się wam z niskobudżetowymi filmami science fiction z połowy lat 90. – lśniące metaliczne panele dekoracyjne i chromowane meble, spowijająca wszystko delikatna niebieskawa poświata – gdzie zostaniecie zaproszeni do zajęcia miejsca na długiej narożnej kanapie w oczekiwaniu na waszego przewodnika po życiu po śmierci.

Na stojącym przed wami szklanym stoliku znajdziecie cienki tom, który możecie w międzyczasie przejrzeć: egzemplarz ilustrowanej książeczki dla dzieci pod tytułem *Death Is Wrong* [Śmierć nie jest OK], z okładką przedstawiającą chłopczyka oskarżycielsko pokazującego palcem tytułową, wszystko zrównującą zakapturzoną postać, z kosą i trupio wyszczerzoną czaszką. Czekając, zwrócicie uwagę na panującą tu ciszę – brak dzwoniących telefonów, szmeru drukarek, gwaru rozmów pracowników, odgłosów otoczenia, jakich można się spodziewać w biurze typowej firmy. Możliwe, że w długich odstępach czasu jedynym dźwiękiem, jaki usłyszycie, będzie niskie buczenie awionetek startujących i lądujących na miejskim lotnisku Scottsdale, nieopodal którego znajduje się budynek

mieszczący siedzibę Alcor LEF, w lokalizacji dogodnej do sprawnej dostawy świeżo umarłych.

Alcor to największy z czterech działających na świecie ośrodków krioprezerwacji – trzy są w Stanach Zjednoczonych, jeden w Rosji. (Nie przypadkiem znajdują się akurat w tych dwóch krajach, których narracje o przeznaczeniu przez większość niedawnej historii pozostawały najmocniej związane z podbojem kosmosu i których diametralnie różne ideologie tak samo mocno napędzane były przez pojęcie postępu naukowego). Setki obecnie żyjących ludzi wydały dyspozycje, aby po orzeczeniu śmierci klinicznej ich ciała zostały jak najszybciej przetransportowane do tego miejsca w celu przeprowadzenia szeregu zabiegów – w tym nierzadko odłączenia głowy od ciała – umożliwiających krioniczną hibernację do czasu, aż nauka wynajdzie sposób przywrócenia ich do życia.

Wśród klientów Alcor jest też niewielka grupa, licząca obecnie sto siedemnaście osób, której członkowie nie należą już do żywych – określani są mianem „pacjentów”, a nie ciał, zwłok czy odciętych głów – ponieważ uważa się ich nie za zmarłych, a za zahibernowanych, czyli podtrzymywanych w granicznym stanie między tym światem a czymkolwiek, co po nim następuje bądź nie. Właśnie po to, by znaleźć się w towarzystwie owych zahibernowanych dusz, wybrałem się na owe pustynne przedmieścia.

Udało mi się też spotkać Maxa More’a, który nie tylko pełni funkcję samozwańczego założyciela ruchu, ale i piastuje stanowisko prezesa oraz dyrektora generalnego Alcor. Chciałem dowiedzieć się, jak doszło do tego, że człowiek, który podobno poświęcił życie przełamywaniu ludzkich słabości i śmiałemu pokonywaniu prawa entropii, spędza swe dni

w otoczeniu zwłok w biurowcu położonym między salonem sprzedaży płytek ceramicznych a miejscem o nazwie Świat Wykładzin Wielkiego D.

Ale najpierw chciałem ustalić, co dokładnie odbywa się w tym miejscu, co robi się z ciałami klientów Alcor, by powstrzymać rozkład i ich nieodwracalną utratę. Max, rosły mężczyzna w obcisłej czarnej koszulce, przeprowadził mnie wąskim korytarzem do sali, w której konserwuje się pacjentów, wyjaśniając, że decydujący jest wybór jednego z dwóch podstawowych wariantów płatności. Za 200 tysięcy dolarów Alcor utrzyma całe ciało w stanie hibernacji do czasu, aż klient znów będzie miał możliwość z niego skorzystać, zaś za 80 tysięcy dolarów można stać się tak zwanym neuropacjentem, co oznacza, że tylko głowa – odseparowana, spetryfikowana i zamknięta w stalowej oprawie – zostanie poddana krioprezerwacji z myślą o przyszłym skopiowaniu mózgu, czy umysłu, do jakiegoś rodzaju sztucznego ciała.

Kiedyś koszty te pokrywali wykonawcy testamentu klientów albo same rodziny, opłacając regularnie transze po śmierci bliskich, jednak szybko uznano ten model za niepraktyczny, ponieważ zdarzało się, że rodziny nie były w stanie dokonać płatności lub zwyczajnie nie widziały ku temu przekonujących powodów, więc wstrzymywały przelewy – co w zasadzie pozostawiało ośrodek z osieroconymi zwłokami, bez nikogo, kto opłaciłby ich hibernację i późniejsze wybudzenie. Dlatego obecnie klienci Alcor przeważnie pokrywają koszty z polis ubezpieczeniowych, opłacanych każdego roku w ciągu naturalnego życia.

Z wypowiedzi Maxa zrozumiałem, że sam jest zwolennikiem opcji neuro, mimo ewidentnego wieloletniego zaangażowania w rozwój muskulatury oraz rzeźby ramion i torsu. (Max przedstawiał sobą ucieleśnienie własnych ideałów: wycyzelowane na siłowni ciało, energiczne, opanowane ruchy. Rude włosy przerzedły i cofnęły się ku

szczytowi głowy, co dodatkowo podkreślało jego wydatne czoło i jasne, nieprzeniknione oczy). Jak wyjaśnił, zakłada, że pobędzie tu jeszcze z czterdzieści lat, po których upływie bez względu na to, ile z tego czasu spędzi, podnosząc ciężary, jego ciało najpewniej nie będzie warte zachowania. Obstawiając wariant neuro, przyjmuje się bowiem, że naukowcy przyszłości znajdą sposób, by zapewnić przywróconym mózgom nowe ciała, być może o jakiejś nieznanej nam jeszcze formie.

Choć Alcor interesuje przede wszystkim mózg pacjenta, organizacja nie praktykuje wydobywania go z kościanej oprawy, spersonalizowanego futerału z mięśni i skóry – czaszka stanowi praktyczne gotowe opakowanie dla mózgu, zapewniając dodatkową ochronę w trakcie krioprezerwacji, a przy tym z technicznego punktu widzenia dość kłopotliwe jest wydobycie całości z uwagi na wszystkie tkanki, więzadła i tym podobne mocujące mózg wewnątrz niej.

Maxa cechowała spokojna rzeczowość właściwa profesjonalnemu personelowi medycznemu, niczym lekarza omawiającego z pacjentem planowany zabieg. Z rękami ułożonymi w wieżyczkę przedstawiał kolejno możliwe korzyści i skutki uboczne. „Przed zażyciem nieśmiertelności skonsultuj się z lekarzem lub farmaceutą”.

Naukowe podstawy całego przedsięwzięcia są znikome – właściwie nie istnieją. Obietnica krioniki jest czysto teoretyczna: być może pewnego dnia postęp nauki dojdzie do momentu, w którym możliwe będzie rozmrożenie tych ciał bądź głów i jakimś sposobem ożywienie ich lub utworzenie cyfrowej kopii umysłów, które zawierały. Jest to do tego stopnia hipotetyczne, tak bardzo dalekie od wszystkiego, co w jakikolwiek sposób osiągalne, że ogół społeczności naukowej traktuje całą koncepcję jako niegodną nawet podjęcia wysiłku jej obalania. Nieliczni, którzy w ogóle się do niej odnoszą, czynią to z nieskrywaną pogardą. Na przykład afiliowany

przy Uniwersytecie McGilla neurobiolog Michael Hendricks w artykule opublikowanym w piśmie „MIT Technology Review” podkreśla, że „reanimacja lub symulacja to beznadziejnie próżne nadzieje daleko poza zasięgiem technologii”, a „ci, którzy czerpią kosztem tych mrzonek zyski, zasługują na oburzenie i potępienie”.

Przy wejściu do sali przyjęć w przypominającym trumnę pokrowcu z cienkiego płótna wypełnionym plastikowymi kostkami imitującymi lód leżała podobizna wymuskanego, młodo wyglądającego białego mężczyzny – zgasły w kwiecie wieku manekin, którego niezmącone oblicze w większości zasłaniała maska respiratora. Niewzruszenie spokojna postać pełniła zastępstwo za potencjalnego klienta – żyjącego jeszcze pacjenta, przybyłego dowiedzieć się, co czeka jego ciało w minutach i godzinach po śmierci klinicznej, jeśli zdecydowałby się na pełny abonament.

Jak wyjaśnił Max, optymalna sytuacja to taka, w jakiej śmierć kliniczna klienta przebiega w stosunkowo przewidywalny sposób, co umożliwia dyżurującemu personelowi Alcor dotarcie na miejsce odpowiednio szybko, by rozpocząć ochładzanie ciała przed ostatnią podróżą – powietrzną lub lądową – do Phoenix.

Powodzenie zabiegu zależne jest w dużej mierze od możności przewidzenia zgonu. Zatem rak, ogółem rzecz biorąc, wypada nieźle: jeśli ktoś chce mieć większe szanse na przedłużone życie, śmiertelny nowotwór to doskonały punkt wyjścia. Zawał serca jest mniej fortunny, ponieważ bardzo trudno przewidzieć, kiedy kogoś dopadnie. Zator czy udar są jeszcze gorsze, bo jeśli okażą się na tyle poważne, by uśmiercić pacjenta, prawdopodobnie spowodują również uszkodzenia mózgu, co może okazać się problematyczne na dalszym etapie, choć oczywiście nie będzie nie do przejścia, mówimy tu wszak o przyszłości nauki. Wypadki i inne katastrofy są na samym dole tej skali. Przykładowo niewiele można było zdziałać

z ciałem klienta Alcor, który zginął 11 września 2001 roku w World Trade Center. Niedawno inny klient zginął w katastrofie lotniczej na Alasce.

„To było dalekie od ideału” – wyjaśnił Max, wyglądając przez chwilę jak wcielenie czarnego humoru.

Jeśli pacjent wybiera wariant z zachowaniem całego ciała, umieszcza się go – czy też: jego całe ciało – na pochyłym stole operacyjnym i okłada z czterech stron płytami ze szkła akrylowego. Następnie nawierca się niewielkie otwory w czaszce, by umożliwić zespołowi krioników ocenę stanu mózgu i monitorowanie jego opuchnięcia lub skurczenia. Potem otwiera się klatkę piersiową, by zyskać dostęp do serca, i podłącza główne żyły i tętnice do aparatury perfuzyjnej, która wypłukuje krew i inne płyny, możliwie najszybciej zastępując je czynnikiem krioochronnym – „coś jak medyczny płyn przeciw zamarzaniu, można powiedzieć” – który zapobiega powstawaniu kryształów lodu. Jeśli ktoś chce być zachowany w odpowiednio przyzwoitym stanie do przywrócenia do życia przez naukę przyszłości, nie może sobie pozwolić na powstanie kryształów lodu w komórkach. Kryształy lodu są wysoko na liście rzeczy, które mogą udupić spodziewaną jakość życia po zmartwychwstaniu.

„Dlatego dążymy raczej do zeszklenia niż do zamrożenia. Witryfikacja wytwarza rodzaj gumowatej struktury, która trzyma wszystko w miejscu. Bez ostrych kantów i krawędzi”.

W przypadku neuropacjentów pozostaje jeszcze kwestia dekapitacji. Zabieg wykonuje się na stole operacyjnym. W technicznym żargonie krioniki odłączoną od ciała głowę określa się mianem „cefalonu”. (Termin ten, jak się potem dowiedziałem, zapożyczono z zoologii, w której używa się go na określenie części głowowej segmentowanych stawonogów, do których należały na przykład zamieszkujące niegdyś oceany trylobity. Dlaczego określenie to wybierane jest zamiast „głowy”, nie mam zielonego

pojęcia – chyba że chodzi o odwrócenie uwagi od faktu, że mówimy o odciętej głowie – choć jak dla mnie nie jest to specjalnie skuteczne). Po odłączeniu od ciała cefalon przenoszony jest do naczynia z pleksiglasu zwanego pojemnikiem cefalonowym, w którym utrzymuje się go podczas zabiegów krioprezerwacji w pozycji do góry nogami za pomocą rozmieszczonych wokół zacisków.

W trakcie oprowadzania Max ani razu nie okazał choć odrobinę, że rzeczy, o których opowiada, mogłyby być dziwne – makabryczny rytuał rozczłonkowania rodem z filmu klasy B był omawiany niczym zwykła kwestia korzyści medycznej, czyli dokładnie tak jak postrzega go pełna nadziei tanatologia krioniki.

Stu siedemnastu pacjentów obecnie zahibernowanych w Alcor przebywa w pomieszczeniu zwanym strefą pacjenta. Jest to rozległa wysoka hala magazynowa, którą gęsto wypełniają wysokie na dwa i pół metra cylindry ze stali nierdzewnej, wszystkie opatrzone niebiesko-białym logo Alcor. Logo ma postać stylizowanej litery A. Poprzednio widniał w nim bogatszy symbolicznie wizerunek białej sylwetki ludzika z uniesionymi ramionami wpisany w większą niebieską postać feniksa rozpościerającego skrzydła. (Skoro już o tym mowa, pozwólmy sobie przez chwilę zadumać się nad powieściową niesamowitością faktu, że przedsięwzięcie przyszłego wskrzeszania zlokalizowano na przedmieściach miasta nazwanego imieniem mitycznego pustynnego ptaka, który cyklicznie spala się i odradza. To szczegół, na którego widok, drodzy czytelnicy, zapewne kręcilibyście wyrobionymi nosami, napotkawszy coś takiego w fikcji literackiej. I słusznie, bez dwóch zdań – to grube przegięcie).

Na cylindry mówi się *dewary*. Są to, z grubsza ujmując, gigantyczne termosy wypełnione ciekłym azotem, z których każdy może pomieścić

czterech pacjentów z całym ciałem oraz kilka cefalonów w segmentach rozmieszczonych wokół środkowej kolumny. Poszczególni pacjenci zapakowani w śpiwory są przechowywani w osobnych aluminiowych kapsułach. Max wyjaśnił, że dewary z samymi tylko cefalonami mogą pomieścić do czterdziestu pięciu odciętych głów, z których każda znajduje się w niewielkim metalowym cylindrze, przypominającym nieco kosz na śmieci ze stali nierdzewnej do nabycia w dziale z wyposażeniem łazienek w Ikei. (Koszty magazynowania to główny powód, dla którego taniej jest dołączyć jako pacjent neuro niż jako pacjent z całym ciałem).

Przechodząc w cieniu górujących nad nami dewarów, próbowałem wyobrazić sobie zahibernowane ciała i głowy, wysztywnioną delegację zmarłych oczekującą na możliwość uczestnictwa w świecie mającym dopiero nadejść. Wiedziałem, że w jednym z dewarów przechowywane jest ciało niejakiego Dicka Claira, zmarłego na AIDS w 1988 roku twórcy popularnego w latach 70. sitcomu *The Facts of Life*. A także głowa legendarnego bejsbolisty Teda Williamsa. Miałem też świadomość, że znajdujemy się w towarzystwie szczątków pisarza znanego jako FM-2030 – irańskiego futurysty, który oficjalnie zmienił na ten pseudonim imię i nazwisko, pierwotne brzmiące Fereidoun M. Esfandiary, by zamanifestować przekonanie, że problem ludzkiej śmiertelności zostanie rozwiązany do roku 2030 – choć nie miałem możliwości dowiedzieć się, w których konkretnie dewarach się znajdują, ponieważ ze względów bezpieczeństwa osoby postronne nie mają dostępu do informacji o dokładnym miejscu spoczynku poszczególnych krionautów. Max wspomniał, że kiedy poznał swoją żonę Natashę, ta była w związku z FM-2030. Ta wiadomość oszołomiła mnie na moment i przez chwilę pośrodku strefy pacjenta oddawałem się kontemplacji gotyckiego rozmachu samego konceptu: że oto człowiek ten trudni się przechowywaniem zwłok dawnego

ukochanego żony, technoutopisty, który zawierzył w swoje uwolnienie od śmierci.

Powtórzmy jednak: dla Maxa, jak dla każdego, kto wierzy w krionikę i jej taksonomię, nie są to w żadnym wypadku zwłoki.

„Krionika – oświadczył – jest tak naprawdę przedłużeniem medycyny ratunkowej”.

Biorąc pod uwagę, że krionika jawi się w ten sposób jako stojąca w ostrej kontrze do konwencjonalnej wiedzy klinicznej, butnie jej zaprzeczając, łatwo byłoby ją odmalować jako rodzaj kultu albo opisać to miejsce jako satyryczną dioramę na motywach nowoczesnego scjentyzmu i jego tragikomicznych wyczynów. Ale nikt tu nie twierdzi, że powrót do życia jest gwarantowany za sprawą samego członkostwa. Nawet Max przyznawał, że całe przedsięwzięcie jest jedynie próbą dosięgnięcia przyszłości błagalnym rzutem na taśmę. Chwyt marketingowy polega jednak na tym, że warto przynajmniej spróbować, ponieważ o ile dołączenie do Alcor nie dalej gwarancji wskrzeszenia, niezrobienie tego poważnie zmniejsza jego szanse. (Zapewniam, nie tylko wam skojarzyło się to z zakładem Pascala).

Kiedy przemierzaliśmy strefę pacjenta w kierunku wyjścia, Max kontynuował: „Sam mam nadzieję, że uda mi się uniknąć konieczności prezerwacji. W optymalnej wersji wydarzeń pozostaję dalej zdrowy i dbam o siebie, badania nad przedłużaniem życia zyskują większe finansowanie i osiągamy prędkość ucieczki do długowieczności”. Odniósł się w tym miejscu do scenariusza przewidywanego przez znanego propagatora przedłużania życia, Aubreya de Greya, doradcę naukowego Alcor, według którego co roku postęp badań nad przedłużaniem życia sprawia, że średnia przewidywana długość życia człowieka wzrasta o więcej niż rok – co

powoduje, że teoretycznie moglibyśmy osiągnąć stan pozwalający na skuteczne prześcignięcie śmierci.

„Oczywiście mogę też wpaść pod samochód – kontynuował Max. – Albo zostać zamordowany. Ale perspektywa utknięcia w jednym z tych kontenerów bez kontroli nad własnym losem specjalnie mnie nie pociąga. Po prostu w oczywisty sposób przewyższa alternatywę”.

Przy wejściu do strefy pacjenta stał dewar widocznie mniejszy i starszy niż pozostałe. Z jednej strony otwarto go tak, by można było zobaczyć znajdującą się wewnątrz cienką rurkę. Z drugiej strony przytwierdzono plakietkę informującą, że w tym oto dewarze sprowadzono tu z Południowej Kalifornii doktora Jamesa H. Bedforda, który następnie został przeniesiony do nowocześniejszego pojemnika w 1991 roku. Bedford, profesor psychologii na Uniwersytecie Kalifornijskim, był (a może jest) pierwszym człowiekiem poddanym krioprezerwacji. Jego hibernację w 1966 roku przeprowadzili: chemik, lekarz oraz fachowiec od naprawy telewizorów z Los Angeles, Robert Nelson, ówczesny prezes Kalifornijskiego Towarzystwa Krionicznego.

Max napomknął, że ponieważ Bedford przyszedł na świat w 1893 roku, czyni go to technicznie najstarszą żyjącą osobą na świecie. Zareagowałem uwagą, że określenie go jako żyjącego jest trochę naciągane, na co Max zareagował uwagą, że wcale nie.

Przypomniał mi, że rzecz w tym, iż pacjenci są reanimowani zaraz po śmierci w rozumieniu prawnym i hibernowani w momencie, gdy ich ciała nie zaczęły się jeszcze rozkładać. Główne założenie krioniki polega na tym, że prawdziwa, faktyczna śmierć nie następuje wtedy, kiedy przestaje bić serce, ale parę minut później, kiedy w ciele zaczynają postępować procesy niszczenia komórek i struktur chemicznych, których żadna technologia nie byłaby w stanie odwrócić. Zatem krioprezerwowane zwłoki nie są zmarłe

w tradycyjnym rozumieniu, co oznacza, że wcale nie są zwłokami, tylko ludźmi zachowanymi między stanami życia i śmierci, trwającymi poza czasem jako takim.

Wtedy to, przystanąwszy w chłodnej strefie pacjenta w otoczeniu niewidocznych dla mnie ciał i odciętych głów technoutopistów, pomyślałem o katolickiej koncepcji czyśćca, miejsca niebędącego ani niebem, ani piekłem, a właśnie stanem zawieszenia, strefą oczekiwania dla sprawiedliwych, którzy odeszli, nie zdążywszy dostąpić odkupienia przez nadejście Chrystusa, i muszą oczekiwać na dzień zbawienia w stanie ontologicznego rozprężenia.

Tu, na pustyni Sonora, pomyślałem, chronione przez stalowe kontenery, kevlarowe ściany i szkło pancerne, owe cierpliwe dusze utrzymywane są w stanie ufnego odroczenia do czasu, aż przyszłość nadejdzie, by wybawić je od śmierci. Owi mężczyźni i kobiety, ciała i głowy, prawie na pewno nie powrócą do życia, a jednak ich zawieszenie, ich oczekiwanie, ma w sobie jakieś nieprzeniknione sacrum. Hala, choć stanowi mauzoleum nowoczesnych złudzeń, jest też miejscem czegoś pradawnego i pierwotnego. Miałem wrażenie, że stoję na świętej ziemi, w miejscu, które nie jest ani tu, ani tam.

Zaraz potem pomyślałem, że jednak nie – nie jest to do końca prawda, bo jednak znajduję się w konkretnym miejscu, zwanym Ameryką. I jestem tu, na niegdysiejszym bezdrożu kolonialnego pogranicza, scenie ekspansji na zachód, na której amerykański dramat nieskrępowanego zbiorowego potencjału i indywidualnego spełnienia – skąpana we krwi i złocie fantazja Objawionego Przeznaczenia – rozegrał się po raz pierwszy. Dekoracje, pośród których się znajdowałem, wśród ogromnych srebrnych kanistrów i efektownie wyeksponowanych gadżetów, zacząłem teraz postrzegać jako zwariowany pokaz technologicznej inwencji i kontroli, plan filmu science

fiction, który może zostać w każdej chwili rozmontowany i wywieziony, pozostawiając po sobie tylko pustynię dawnego Dzikiego Zachodu, będącego od zawsze krajobrazem śmierci.

Wyobraziłem sobie ekipę odkrywców z jakiejś cywilizacji w odległej przyszłości, jak wykopuje dewary z głębi pustyni i ogląda z obojętną fascynacją połowicznie zachowane szczątki, ciała, cefalony, próbując odgadnąć, kim byli ci ludzie i jakie mieli wierzenia. Zastanawiałem się, jak odpowiedziałbym na ich pytania, jeśli jakimś sposobem miałbym taką możliwość. Czy powiedziałbym, że wierzyli w naukę? Że wierzyli w przyszłość? Że wierzyli w powstrzymanie starzenia? W polisy ubezpieczeniowe? W magiczną moc pieniądza? W siebie? W to, że są, w taki czy inny sposób, Amerykanami?

Alcor przedstawia swoją misję jako filantropijną: owszem, jak każde przedsięwzięcie biznesowe dąży do poszerzenia grona klientów, ale tak się składa, że cel ten jest co do zasady zbieżny z ogólnym celem pokonania śmierci. Przypływ podnosi wszystkie łodzie, taka jest idea. Na stronie firmy zamieszczono długi artykuł wskazujący, czego byłoby potrzeba, z technicznego punktu widzenia, aby zapewnić każdej żyjącej dziś na świecie osobie przyszłe wskrzeszenie za pomocą krionicznej hibernacji. Tekst zatytułowany *How to Cryopreserve Everyone* [Jak krioprezerwować wszystkich] napisał informatyk Ralph Merkle, wynalazca kryptografii klucza publicznego. Ideę przyświecającą firmie Alcor Merkle kreśli jako „wizję przyszłości, w której wszyscy żyjący dzisiaj będą mogli cieszyć się dobrym zdrowiem i długim życiem w świecie powszechnego dobrobytu materialnego dla każdego”. Zdaniem autora nie ma wątpliwości, że „postęp technologii kiedyś w końcu ziści taką przyszłość”.

Nikt nie przeczy jednak, że kilka kwestii wymaga rozwiązania. Jedną z trudności niewątpliwie stanowi koszt hibernacji tych wszystkich

pacjentów, podobnie jak nieubłagana geometria magazynowania: gdzie przechować te wszystkie ciała zapisane w księdze życia? Właściwie mówimy nie tyle o ciałach, ile o głowach, ponieważ logistyka prezerwacji całych ciał wszystkich żyjących osób byłaby już prawdziwie koszmarna, a nie tylko problematyczna. Artykuł Merkle'a przedstawia jako potencjalne rozwiązanie tego problemu koncepcję Bardzo Dużych Dewarów (BDD).

Roczna umieralność na świecie, pisze Merkle, sięga około 55 milionów. Załóżmy, że zbudujemy gigantyczny kulisty dewar o promieniu trzydziestu metrów. Przyjmując przeciętne wymiary ludzkiej głowy, mógłby on pomieścić 5,5 miliona cefalonów, więc jeśli budować dziesięć takich BDD rocznie, moglibyśmy przechowywać głowę każdej zmarłej na świecie osoby, postępując w ten sposób do momentu, aż ich śmierci będzie można zaradzić.

Oczywiście wiązałoby się to wszystko ze znacznymi kosztami. Każdy taki BDD miałby pojemność około 113 milionów litrów, co oznacza, że nakłady na ciekły azot – który kosztuje około dziesięciu centów za litr – wynosiłby około 11 milionów dolarów na jeden BDD. Powstawałyby też dodatkowe koszty związane z parowaniem azotu, izolacją i ogólnym utrzymaniem dewarów, jednak w przeliczeniu na – dosłownie – głowę ostateczny koszt krioprezerwacji całej ludzkości osiągnąłby zaskakująco konkurencyjną zamortyzowaną kwotę wynoszącą jakieś dwadzieścia cztery – trzydzieści dwa dolary. (W przypadku pacjentów z całym ciałem należałoby do tych kwot dopisać po jednym zerze).

Podsumowując, krionika jako biznes i jako taktyka uniknięcia losu, jaki nas wszystkich czeka, przynajmniej w teorii oferuje skalowalny model.

Alcor to miejsce zbudowane w celu przechowania zwłok optymistów – panująca tu cisza była gęsta od rozmaitych paradoksów, spośród których

w pierwszej kolejności zafrapowało mnie położenie samego Maxa czy też wizja jego położenia, która zawładnęła moją wyobraźnią.

Oto człowiek, który poświęcił życie idei pokonywania ograniczeń naszej przyrodzonej kondycji, wszechstronnemu poszerzeniu zakresu ludzkiego doświadczenia i możliwości. Człowiek, który zanim w wieku dwudziestu paru lat wyjechał z Wielkiej Brytanii do USA, zapoczątkował ruch ekstropian, nazwany w ten sposób dla wyrażenia sprzeciwu wobec prawa entropii, zgodnie z którym wszystko, co istnieje, zmierza do nieładu, rozpadu i rozkładu w odśrodkowym wirze wszechświata. Człowiek, który dążył do, cytuję, „ostatecznego zniesienia ograniczeń naszego postępu i potencjału jako jednostek, jako organizacji i jako gatunku”. Człowiek, który w młodzieńczym geście autokreacji zmienił imię z Max O’Connor na Max More, co uzasadnił kiedyś w wywiadzie dla portalu Wired następująco: „wydawało się, że dobrze ujmuje ono istotę mojego celu: ciągłe doskonalenie, bez chwili zastoju. Chciałem być coraz lepszy we wszystkim, mądrzejszy, sprawniejszy, zdrowszy. Imię miało mi stale przypominać, żeby iść wciąż naprzód”[6]. Człowiek, który bez wytchnienia osobiście podjął się nietzscheańskiego trudu przezwyciężenia samego siebie.

I oto człowiek ten spędzał swe dni w otoczeniu umarłych w niewielkim gabinecie na terenie parku przemysłowego na przedmieściach Phoenix. Owszem, występował w roli siewcy nadziei, ale jednocześnie był przetwórcą ciał, dozorcą zwłok: naczelnym nekrokratą.

We wstępie do niedawno wydanej antologii *The Transhumanist Reader* [Transhumanizm. Wybór tekstów], którą redagował wspólnie z żoną Natashą, Max pisze: „Bycie postludzkim oznacza pokonanie ograniczeń dyktujących mniej pożądane aspekty «kondycji ludzkiej». Istoty

postludzkie byłyby wolne od cierpień z powodu chorób, starości czy nieuniknionej śmierci”.

Przekonanie Maxa, że technologie przyszłości uwolnią nas od ludzkich słabości, wyrosło z niejako wrodzonego optymizmu. (Według jego relacji matka dała mu na imię Maximilian, czyli „Największy”, bo był najcięższym dzieckiem na porodówce w szpitalu, w którym przyszedł na świat). Miał poczucie, jakoby urodził się z jakimś transhumanistycznym genem. Odkąd pamiętał, zawsze w nim to tkwiło – głód transcendencji, pragnienie przezwyciężania.

Dorastając w portowym Bristolu na południowym zachodzie Anglii, fascynował się kosmosem, ideą podboju innych światów. „Kiedy miałem pięć lat – opowiadał mi – oglądałem lądowanie «Apollo» na Księżycu. Byłem jedną z nielicznych osób, którym to zostało. Oglądałem potem wszystkie lądowania. Po prostu zakochałem się w idei wydostania się z tej planety”. Był fanem serialu dla młodzieży *The Tomorrow People* [Ludzie jutra], nadawanego przez większą część lat 70. w brytyjskiej telewizji, opowiadającego o grupie nastolatków, których nadprzyrodzone moce – telepatia, telekineza, teleportacja – czyniły z nich rodzaj forpoczty przyszłej ewolucji człowieka. W perypetiach nastolatkom ratującym świat pomagała sztuczna inteligencja TIM, mieszcząca się na terenie nieczynnej stacji londyńskiego metra. Max był stałym bywalcem działów fantastyki naukowej bristolskich księgarni i bibliotek, czytał też mnóstwo komiksów o superbohaterach, które silnie ukształtowały kiełkujące w nim przekonanie o możliwościach ludzkiej przyszłości (szczególnie wpływowe były komiksy z serii *Iron Man* autorstwa Stana Lee, prezentujące fantastyczną wizję technologicznie wzmocnionego ludzkiego ciała).

Kiedy miał dziesięć czy jedenaście lat, jego wcześnie rozbudzone zainteresowanie udoskonalaniem człowieka pchnęło go ku przelotnemu

zgłębianiu tajemnych misteriów różokrzyżowców. Mając trzynaście lat, przerzucił się na mistycyzm żydowskiej kabały. W szkole z internatem, do której uczęszczał, pod innymi względami bardzo konserwatywnej, nauczyciel łaciny prowadził zajęcia z medytacji transcendentalnej – More był jedną z dwóch osób, które się na nie zapisały. Szybko jednak odkrył, że nie ma nerwów do medytacji, z jej rygorami bezruchu i cierpliwości.

W kolejnych latach rozwinął, jak to ujął, lepszą umiejętność krytycznego myślenia i porzucił dawną fascynację ezoteryką. Odkrył libertarianizm – od tamtej pory pozostający ciągle jednym z kluczowych wątków w jego myśleniu – dzięki lekturze *Trylogii Illuminatus!* Roberta Shea i Roberta Antona Wilsona (mimo faktu, że powieści te tak naprawdę przedstawiały myśl libertariańską i poglądy Ayn Rand w celu ich wyszydzenia). Również za sprawą Wilsona po raz pierwszy natknął się na wzmiankę o krionice. W książce *Kosmiczny spust czyli Tajemnica Iluminatów* Wilson opisuje, jak zdecydował się na krioprezerwację głowy swojej córki Luny, śmiertelnie pobitej podczas napadu na sklep odzieżowy w San Francisco, w którym pracowała.

Za sprawą grupy o nazwie Libertarian Alliance, do której dołączył pod wpływem serii *Illuminatus!*, Max poznał ludzi, których zainteresowania obejmowały tematy takie jak kolonizacja kosmosu czy wzmacnianie ludzkiej inteligencji. Krionika cieszyła się dużą popularnością w tym towarzystwie, a Max z czasem wyrobił sobie pozycję eksperta w temacie. W 1986 roku, jeszcze jako student ekonomii na Oxfordzie, spędził sześć tygodni w Kalifornii na swego rodzaju misji rozpoznawczej w pierwszej siedzibie Alcor w Riverside. Po powrocie do Anglii pomagał założyć pierwszą organizację krioniczną poza USA.

W 1987 roku, ukończywszy Oxford, przeniósł się do Los Angeles, gdzie rozpoczął studia doktoranckie z filozofii na Uniwersytecie Południowej

Kalifornii. Dysertację poświęcił zagadnieniom śmierci i ciągłości tożsamości w czasie. Praca była wyraźnie zakorzeniona w jego zainteresowaniu krioniką i przedłużaniem życia, jednak gdy w rozmowach z promotorką próbował poruszać te kwestie wprost, dawało się łatwo zauważyć, że ją to krępuje.

– Pytałem, czy jej zdaniem to nie zadziała – wspominał.

Siedzieliśmy teraz w owalnej sali konferencyjnej naprzeciw wielkiego pancernego okna z widokiem na strefę pacjenta.

– Chciałem wiedzieć, czy ma zastrzeżenia natury filozoficznej, czy uważa, że człowiek nie byłby sobą po przywróceniu do życia czy skopiowaniu umysłu. Odpowiadała: „Nie”, więc pytałem: „To w czym problem?”. Na co ona: „To jest wszystko po prostu takie upiorne!”.

Mówiąc to, nachylił się w skórzanym fotelu biurowym, a zadawniona uraza przelotnie ujawniła się na jego twarzy za sprawą napięcia włókien mięśniowych.

– No trudno na coś takiego odpowiedzieć – ciągnął. – Upiorne, w przeciwieństwie do czego, właściwie? Do zakopania ciała w ziemi, żeby rozkładały je powoli robaki i bakterie?

Pokręcił głową, po czym rozłożył ręce w geście stoickiej wyrozumiałości.

– Ten odruch obrzydzenia, w tym właśnie tkwi problem – wyjaśnił. – Leon Kass – kontynuował – były przewodniczący President’s Council on Bioethics [Rada Prezydenta do spraw Bioetyki], napisał książkę *Beyond Therapy* [Poza terapią], która jest w gruncie rzeczy obszernym traktatem przeciwko transhumanizmowi. Kass wymyślił coś takiego jak „Mądrość Wstrętu”, która polega z grubsza na tym, że jeśli coś wydaje mu się niewłaściwe, to znaczy, że jest niewłaściwe. Ludzie reagują w taki instynktowny sposób, co wyrasta z mitów, które wpajają nam lęk przed

przekraczaniem naszych granic. Rozumiesz: Wieża Babel, wykradający bogom ogień Prometeusz, któremu za karę orzeł wyjada wątrobę. Ale ludzie zawsze myślą, że coś jest przerażające, kiedy dotyczy przyszłości. Jak już się pojawi, to to akceptują.

Niedługo po rozpoczęciu doktoratu na Uniwersytecie Południowej Kalifornii Max poznał młodego studenta prawa, niejakiego Toma Bella, podzielającego zarówno jego libertariańskie poglądy, jak i wybitnie optymistyczne zapatrywania na kwestie takie, jak przedłużanie życia, poszerzanie inteligencji i nanotechnologia. Wspólnie zaczęli prowadzić pismo „Extropy: The Journal of Transhumanist Thought", a wkrótce potem założyli organizację pozarządową, którą nazwali Extropy Institute [Instytut Ekstropii]. Choć Max jest postacią najlepiej kojarzoną z ekstropianizmem, uważanym przeważnie za wczesne wcielenie ruchu transhumanistycznego, przyznaje, że samą nazwę wymyślił Bell. W tamtym okresie posługiwał się on pseudonimem T.O. Morrow, lecz pod koniec lat 90. powrócił do nie tak efekciarskiego Toma W. Bella.

Max utrzymuje, że ogłoszony przez niego w 1990 roku tekst zatytułowany The Extropian Principles [Zasady ekstropiańskie] – w którym wyłożył ideały ruchu ekstropiańskiego, takie jak „nieograniczona ekspansja", „samotransformacja", „dynamiczny optymizm", „inteligentna technologia" i „spontaniczny ład", stanowi pierwszą „bezpośrednią i całościową prezentację transhumanizmu". Extropy Institute dotrwał do połowy pierwszej dekady XXI wieku, kiedy został z grubsza wchłonięty przez ruch transhumanistyczny, który przynajmniej w założeniu zrzeszony jest pod oficjalną instytucjonalną egidą grupy Humanity Plus, organizacji prowadzonej przez żonę Maxa, Natashę Vitę-More.

Max i Natasha poznali się we wczesnych latach 90. na przyjęciu. Imprezę zorganizował kwasowy guru lat 60. Timothy Leary, który na

ówczesnym etapie swojego życia był gorącym zwolennikiem krioniki i przedłużania życia[7]. Pomimo różnicy wieku – Natasha jest półtorej dekady starsza – natychmiast się sobą zauroczyli i znaleźli porozumienie intelektualne, jednak ona była wtedy jeszcze w związku z FM-2030. Pół roku później, kiedy tamta relacja dobiegła końca, zaprosiła Maxa jako gościa do prowadzonego przez siebie programu dyskusyjnego nadawanego przez lokalną kablówkę w Los Angeles i wkrótce stali się parą.

Odwiedziłem Natashę w urządzonym w minimalistycznym, eleganckim stylu domu, który wraz z Maxem dzielili z sympatycznym, choć nieco zbyt poufałym goldendoodlem imieniem Oscar. Pies miał już swoje lata, ale został niedawno objęty polisą krioprezerwacyjną przygotowaną specjalnie dla zwierząt domowych. Kiedy przybyłem na miejsce, zastałem Natashę w trakcie późnego śniadania składającego się z musli z owocami przyrządzonego na szybko po powrocie z porannych zajęć z futuryzmu, które prowadziła na University of Advancing Technology, prywatnej uczelni w Tempe w stanie Arizona.

Miała sześćdziesiąt pięć lat, była opanowana i powściągliwie elegancka, w kontakcie na przemian serdeczna i czujna, obdarzona surową urodą, imponująco dobrze zachowaną wbrew upływowi czasu. Opisywała małżeństwo z Maxem jako związek dopełniających się przeciwieństw: syntezę analitycznego i artystycznego, historię badacza i bywalczyni. Podkreślała, że ma on angielskie korzenie, studia ukończone na Oxfordzie i jest od niej piętnaście lat młodszy.

– Jesteśmy z różnych pokoleń – podsumowała – i z bardzo różnych światów.

Natasha lata 70. i 80. spędziła w świecie sztuki awangardowej i niezależnego kina. Prowadziła na Sunset Boulevard klub, w którym odbywały się performance’y artystyczne, pisała dla „The Hollywood

Reporter”, pracowała przez chwilę dla Francisa Forda Coppoli, i, jak dała do zrozumienia, obracała się w tym okresie w kręgu takich znakomitości jak Werner Herzog czy Bernardo Bertolucci.

Jej wspomnienia z tamtego okresu miały formę opartych na luźnych ciągach skojarzeń długich dygresji, gęstych od odniesień do rozmaitych ludzi i rozmaitych filozofii. Mówiła o tworzeniu kopii zapasowych mózgu, o kopiach zapasowych ciała. Mówiła o słabości ciała i potędze technologii. Przywodziła na myśl mistyczkę, jasnowidzkę patrzącą w szklaną kulę, była w tym zarazem intensywność i nieobecność, jak gdyby przemawiała z odległej przyszłości.

Jej nazwisko, podobnie jak Maxa, stanowiło dewizę, obietnicę daną sobie samej. Vita-More. Więcej życia.

O technologii i śmiertelności zaczęła myśleć na poważnie tuż po trzydziestce, jak wyjaśniła, na skutek wstrząsającego doświadczenia własnej cielesnej kruchości. W 1981 roku zaszła w ciążę pozamaciczną i poroniła. Gdy zabierano ją, znalezioną w powiększającej się kałuży krwi, do szpitala, od śmierci dzieliły ją minuty. Dziś, kiedy opowiada o swojej drodze do transhumanizmu, ciągle wraca do tego czasu w swoim życiu, do momentu, w którym na poziomie instynktownym pojęła, że ciało ludzkie jest mechanizmem słabym i zawodnym, że tkwimy wszyscy, co do jednego, w potrzasku, krwawiący, naznaczeni śmiercią.

„Ludzie pytają, jak można zachować wolność myślenia, żyjąc w miejscu takim jak Korea Północna, gdzie wszystko jest ściśle kontrolowane przez władze – powiedziała. – A przecież nasza osobowość jest ograniczana przez rzecz nieprzeniknioną i niepoznaną, przez to ciało. Po tym, jak chorowałam, zaczęłam widzieć rzeczy inaczej. Zainteresowałam się bardzo wzmacnianiem człowieka, poszukiwaniem obrony przed tyrańskimi szarżami choroby i śmiertelności”.

W swoim eseju o kopiowaniu umysłu Max deklaruje, że zamierza, jeśli będzie mu dane żyć odpowiednio długo, „zamienić ciało fizyczne na szereg ciał, fizycznych i wirtualnych”. Pytanie, jak te przyszłe nośniki miałyby wyglądać czy działać, pozostaje kwestią całkowicie otwartą, ale jedną z możliwych odpowiedzi proponuje stworzony przez Natashę projekt Posthuman Primo. Jest to konspekt czegoś nazwanego przez nią „ciałem wieloplatformowym”, coś w rodzaju doprowadzenia do absurdu logiki ubieranej technologii, w czego rezultacie sama postać ludzka zostaje w całości zastąpiona eleganckim antropomorficznym urządzeniem – „silniejsze, wytrzymalsze, elastyczniejsze […] ciało oferujące większą wydajność i nowoczesny styl” – zamieszkanym i sterowanym przez skopiowany umysł niezależny od materialnego substratu.

Projekt Natashy to prototyp bezcielesnej przyszłości, jej wizja formy, w jakiej pewnego dnia można będzie pomieścić skopiowaną treść ludzkich umysłów – w tym jej i Maxa. Zawartość odseparowanych głów w dewarach Alcor, ludzkich istnień zamrożonych w oczekiwaniu na powrót. Proponuje im przywrócenie do życia pod postacią lśniących antropobotów wyposażonych w nanotechnologiczną pamięć, możliwość błyskawicznego dostępu do przechowywanych danych i informacji zwrotnych oraz wysokoprzepustowe moduły wykrywania sprzeczności.

Czy wizja kompletnie zmechanizowanego ciała – nienaruszalnego pancerza technologii – stworzona przez Natashę nie jest przypadkiem jej wymarzonym autoportretem – artystycznym zaprzeczeniem własnej kruchości i śmiertelności?

„Jeśli to ciało zawiedzie – powiedziała – musimy mieć zapasowe. Możemy w każdej chwili umrzeć, i to jest nieuzasadnione i nie do przyjęcia. Jako transhumanistka nie czuję respektu przed śmiercią. Irytuje

mnie ona, niecierpliwi. Jesteśmy neurotycznym gatunkiem – bo jesteśmy śmiertelni, bo czujemy oddech śmierci na karku”.

Z tym nie mogłem się nie zgodzić. Nasza kondycja zawsze była nie do przyjęcia, zawsze była powodem wyobcowania wobec samych siebie. Rozmowa z Natashą przypomniała mi o czymś, co zawsze mnie w transhumanizmie intrygowało. Z jednej strony jest prawda leżącego u jego podstaw założenia, że wszyscy tkwimy w potrzasku, krwawiący, naznaczeni śmiercią. Z drugiej jest dziwaczność jego obietnicy, że technologia może nas wybawić, uwolnić od tego stanu. Te dwie rzeczy są zarazem ze sobą i powiązane, i sprzeczne.

Wszystkie te propozycje – krioniczna hibernacja, sterowane umysłem awatary – zdają się zawieszone na jakimś nierealnym styku technologicznej nadziei i śmiertelnej trwogi. Nie wyobrażam sobie, że mógłbym im zawierzyć. Z drugiej strony nie przyjąłbym na wiarę świata, w którym obecnie żyję, tak zwanego realnego świata, z jego niewiarygodnymi technologiami, gospodarkami i ustrojami zbudowanymi na masowych złudzeniach, oszałamiających zawieszeniach niewiary, niewyobrażalnych odkryciach i barbarzyństwach. Wszystko to, jeśli o mnie chodzi, jest zupełnie nie do wiary – a jednak oto jesteśmy.

Takie w każdym razie przemyślenia snułem, czekając na samolot do San Francisco przy bramce odlotów na lotnisku w Phoenix. Wciąż miałem jetlag po locie z Dublina, dalej czułem się na wpół nierzeczywiście, częściowo nie na miejscu. „Czy aby technologia jako taka nie jest strategią uwolnienia od cielesności? – pomyślałem. – Czy to wszystko: media społecznościowe, internet, podróże lotnicze, wyścig kosmiczny, telegraf, kolej, wynalezienie koła nie jest wyrazem odwiecznego pragnienia bycia poza sobą, poza ciałem, poza naszym miejscem w czasie i przestrzeni?”

Przemyślenia te były wynikiem tyleż rozmów z Maxem i Natashą i godzin spędzonych wśród krioprezerwowanych ciał, ile faktu, że w San Francisco miałem wkrótce poznać człowieka, którego celem jest ostateczne zastąpienie natury jako takiej. Leciałem na spotkanie z neuronaukowcem, którego dalekosiężnym zamierzeniem jest dokładnie taka przyszłość, w nadziei na jaką hibernują cefalony w Alcor: kopiowanie ludzkich umysłów do maszyn.

---

[6] Na wszelki wypadek odnotuję, że nieco inaczej uzasadniał zmianę imienia na gorąco w momencie, kiedy tego dokonał, ogłaszając latem 1990 roku na łamach „Extropy", pisma wydawanego przez ekstropian: „Nie nazywam się już «Max O'Connor». Zmieniłem imię na «Max More», by pozbyć się kulturowych związków z Irlandią (która kojarzy się z zacofaniem, a nie zorientowaniem na przyszłość) i wyrazić ekstropiańskie dążenie: WIĘCEJ ŻYCIA, WIĘCEJ INTELIGENCJI, WIĘCEJ WOLNOŚCI".

[7] W latach 70. podczas odsiadki za przestępstwa narkotykowe Leary opracował zbiór futurystycznych zasad, które zręcznie ujął w skrótowiec SMI²LE (*Space Migration, Intelligence Increase, Life Extension* [Migracja Kosmiczna, Podwyższenie Inteligencji, Przedłużenie Życia]). Przez wiele lat był członkiem Alcor i aktywnie udzielał się na rzecz fundacji, do tego stopnia, że wielokrotnie organizował u siebie doroczne firmowe pieczenie indyka, lecz gdy w końcu nadeszła chwila podjęcia odpowiednich ustaleń, zdecydował się na bardziej spektakularny wariant wystrzelenia swoich prochów armatą w kosmos. Dla społeczności krionicznej pozostaje to wciąż bolesną sprawą, którą traktuje się jako nieodżałowaną tragedię - co jest stanowiskiem, jak się nad tym zastanowić,

jak najbardziej spójnym z nieśmiertelnościowym światopoglądem. W wydaniu „Extropy” z 1996 roku Max i Natasha skrytykowali decyzję Leary’ego jako smutną kapitulację na rzecz „śmiertelnistycznej” ideologii.

# A gdy rzucę naturę

Przebiega to w następujący sposób. Leżycie na stole operacyjnym, w pełni świadomi, ale poza tym znieczuleni i niezdolni do ruchu. U waszego boku pojawia się humanoidalna maszyna i uroczyście, z namaszczeniem przystępuje do zadania. Wykonując szybką sekwencję ruchów, maszyna usuwa duży kawałek kości z tyłu czaszki, po czym ostrożnie kładzie długie i delikatne niczym odnóża pająka palce na lepkiej powierzchni mózgu. To etap, na którym można odczuwać pewne wątpliwości dotyczące zabiegu. Spróbujcie je od siebie odsunąć, jeśli możecie. Sprawy zaszły już za daleko, nie ma odwrotu.

Za pomocą wysokiej rozdzielczości mikroreceptorów maszynowe palce skanują strukturę chemiczną mózgu, przesyłając dane do znajdującego się po drugiej stronie stołu operacyjnego potężnego komputera. Palce zatapiają się stopniowo w tkankach mózgowych, skanując coraz głębsze warstwy neuronów, tworząc trójwymiarową mapę ich nieskończenie złożonych połączeń, pisząc jednocześnie kod, który umożliwi modelowanie ich działania na komputerze. W miarę postępu tych prac inna mechaniczna kończyna – już nie tak delikatna i ostrożna – usuwa zeskanowany materiał do pojemnika na odpady biologiczne do utylizacji.

To materiał, który nie będzie wam już potrzebny.

W pewnym momencie zdajecie sobie sprawę, że nie ma was już w ciele. Obserwujecie – ze smutkiem, z przerażeniem albo z obojętnym

zainteresowaniem – słabnące spazmy wstrząsające ciałem na stole operacyjnym, ostatnie beznadziejne konwulsje mięsa wycofanego z użytku.

To koniec życia zwierzęcego. Zaczęło się życie maszynowe.

Mniej więcej taki scenariusz kreśli Hans Moravec, profesor robotyki kognitywnej na uniwersytecie Carnegie Mellon, w swojej książce *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence* [Dzieci umysłu: o przyszłości sztucznej i ludzkiej inteligencji]. Według Moraveca przyszłość gatunku ludzkiego przyniesie masowe porzucenie naszych biologicznych ciał za pomocą tego typu zabiegów. To przekonanie podziela wielu transhumanistów. Jednym z wiodących orędowników kopiowania umysłów jest na przykład Raymond Kurzweil. W *Nadchodzi osobliwość* pisze:

> Emulacja ludzkiego mózgu działającego na bazie systemu elektronicznego – byłaby znacznie szybsza niż nasze biologiczne mózgi. Chociaż mózgi ludzkie korzystają ze zdolności wykonywania wielu zadań jednocześnie (100 bilionów połączeń międzyneuronalnych, a wszystkie potencjalnie mogą działać jednocześnie), czas restartu połączeń jest bardzo krótki w porównaniu ze współczesnymi urządzeniami elektronicznymi[8].

Dysponować technologiami umożliwiającymi taką emulację – komputerami o odpowiedniej mocy i pamięci, odpowiednio zaawansowanymi technikami skanowania mózgu – będziemy, zgodnie z jego przewidywaniami, już na początku lat 30. XXI wieku.

Jest to, rzecz jasna, zapowiedź niebagatelna. Mówimy nie tylko o radykalnym przedłużeniu życia, ale też o radykalnym wzmocnieniu możliwości poznawczych. Mówimy o nieograniczonej liczbie kopii i wersji tożsamości. Osoby poddane takiemu zabiegowi istniałyby – w zakresie, w jakim w ogóle można w tym wypadku sensownie mówić o istnieniu – jako byty o nieskończonych możliwościach.

Zdawałem sobie sprawę, że koncepcja bezcielesnego umysłu jest kluczową częścią transhumanizmu. Że ten ostateczny gest zerwania z naturą stanowi najwyższy ideał ruchu, że to jest właśnie przyszłość, z myślą o której zakonserwowano te wszystkie ciała i głowy w gigantycznych dewarach Alcor. Niemniej postrzegałem tę koncepcję jako ściśle hipotetyczną, jako domenę powieści science fiction, technofuturystycznych polemik i filozoficznych eksperymentów myślowych.

Do czasu, aż poznałem człowieka nazywającego się Randal Koene.

Przedstawiono nas sobie podczas zorganizowanej w rejonie zatoki San Francisco konferencji transhumanistycznej. Nie występował jako mówca, ale pojawił się ze względu na osobiste zainteresowanie tematem. Był to pogodnie powściągliwy mężczyzna koło czterdziestki, którego wymowę cechowała pieczołowita staranność charakterystyczna dla nierodzimego użytkownika angielszczyzny, który od dawna świetnie zna język. Zamieniliśmy jedynie kilka słów i muszę się przyznać, że na tym etapie jeszcze nie do końca orientowałem się, czym się zajmuje. Na odchodnym wręczył mi wizytówkę. Dopiero później, po powrocie do wynajętego w dzielnicy Mission w San Francisco mieszkania, wyciągnąłem ją z portfela i dokładniej się jej przyjrzałem. Wizytówkę ozdobiono ilustracją laptopa, na którego ekranie widniał uproszczony rysunek mózgu. Pod obrazkiem wydrukowano, jak mi się wtedy wydało, intrygująco zagadkowy komunikat: „Carboncopies: realistyczne drogi do umysłu niezależnego od substratu. Randal A. Koene, założyciel”.

Wyciągnąłem laptopa i wszedłem na stronę Carboncopies, z której dowiedziałem się, że jest to „organizacja pozarządowa mająca na celu rozwój inżynierii odwrotnej tkanki nerwowej i całych mózgów, Emulację Całego Mózgu i stworzenie neuroprotez odtwarzających funkcje umysłowe,

umożliwiając działanie tak zwanych Umysłów Niezależnych od Substratu”. Ten ostatni termin, jak dowiedziałem się dalej, oznacza „cel, jakim jest podtrzymanie specyficznych dla danej osoby funkcji umysłowych i doświadczeń na innych niż biologiczny mózg substratach”. Jest to proces, jak czytałem, „analogiczny do tego, w jaki niezależny od platformy kod można kompilować i uruchamiać na różnych platformach obliczeniowych”.

Wyglądało na to, że przypadkiem spotkałem kogoś, kto czynnie pracuje nad umożliwieniem dokładnie takiego transferu mózgu, o jakim mówią Anders, Max i Natasha, i o jakim Ray Kurzweil pisze w *Nadchodzi osobliwość*. Był to zatem ktoś, kogo zdecydowanie musiałem bliżej poznać.

Randal Koene okazał się człowiekiem sympatycznym, precyzyjnie elokwentnym i jak na kogoś tak onieśmielająco inteligentnego, kto specjalizuje się w czymś tak elitarnie hermetycznym jak neuronauka obliczeniowa, konwersowało się z nim niespodziewanie zajmująco. Sprawiało to, że w jego towarzystwie zdarzało mi się czasem oderwać od trudnych do pojęcia implikacji tego, nad czym pracuje, od głębokiej metafizycznej dziwności rzeczy, które mi objaśnia. Opowiadał o czymś zupełnie pobocznym – na przykład o serdecznej relacji z byłą żoną albo o różnicach kulturowych między europejską i amerykańską społecznością naukową – a ja przypominałem sobie, czując, jak pogrążam się z wolna w niebywałym przypływie dyskomfortu, że jego praca, jeśli przyniesie zamierzone rezultaty, będzie skutkować najdonioślejszym wydarzeniem od czasu ewolucji *homo sapiens*. Owszem, z mojej perspektywy szanse na to wydawały się dość odległe, ale z drugiej strony przypominałem sobie, że historia nauki przecież pod wieloma względami składa się na kronikę wysoce nieprawdopodobnych zwycięstw.

Pewnego wczesnowiosennego wieczoru Randal przyjechał do San Francisco z północnego rejonu zatoki, gdzie mieszkał i pracował

w wynajmowanym domku na rancho pełnym królików, by zjeść ze mną kolację, na którą umówiliśmy się w argentyńskiej knajpce przy Columbus Avenue. (Tak się złożyło, że karta zawierała danie o nazwie „pół królika” i choć wydało mu się kuszące, Randal czuł, że nie mógłby z czystym sumieniem delektować się taką potrawą, mając świadomość, że po powrocie do domu musiałby spojrzeć w oczy całym królikom, z którymi dzieli zamieszkiwaną posiadłość. Zamówił więc kurczaka). Był ubrany cały na czarno – czarna koszula, czarne bojówki, czarne buty – nie licząc zawadiackiego wyjątku w formie jaskrawozielonej kamizelki ze stójką w liściasty wzorek, co wszystko razem nadawało mu nieco paradoksalny i zwodniczy wygląd mistyka-surwiwalowca.

Jego delikatny akcent okazał się niderlandzki. Randal urodził się w Groningen, a większość wczesnego dzieciństwa spędził w Haarlemie. Jego ojciec był fizykiem cząstek elementarnych, przez co rodzina wielokrotnie się przeprowadzała – w tym na dwa lata do Winnipeg – tam, gdzie akurat zatrudniano go w kolejnych eksperymentalnych ośrodkach jądrowych.

Obecnie Randal, dziś czterdziestotrzylatek o chłopięcym wyglądzie, osiedlił się w Kalifornii – i choć mieszkał tu dopiero od pięciu lat, myślał o niej jako o swoim domu, a przynajmniej jako o czymś najbliższym domowi w swoim nomadycznym życiu. Dużą zasługę miała w tym kultura technoprogresywizmu, która rozprzestrzeniała się z kolebki w Dolinie Krzemowej na cały rejon zatoki San Francisco, mający zresztą historyczne tradycje jako ośrodek dynamicznej rotacji radykalnych idei. Dawno już, zauważył, nie doświadczył sytuacji, kiedy rozmówca, usłyszawszy, czym się zajmuje, nie zareagował, jakby usłyszał niepoważny żart albo rejterował w połowie rozmowy.

Randal sprawę traktował całkowicie poważnie. Ostatnie trzydzieści lat poświęcił idei wydobycia umysłów jednostek ludzkich z materiału – ciała, krwi, tkanki nerwowej – w którym są zwyczajowo osadzone. Jego zainteresowanie tematem nie zrodziło się w toku zgłębiania neuronauki – było obsesją kształtującą jego życie, odkąd skończył trzynaście lat.

Fakt, że projekt kopiowania umysłu, jeśli się powiedzie, doprowadzi do praktycznej nieśmiertelności cyfrowo powielonej tożsamości, stanowi oczywiście istotny aspekt całej tej hipotetycznej dziedziny, ale nie jest to coś, co specjalnie zaprząta samego Randala – w każdym razie nie jako cel sam w sobie. Jego zainteresowanie kopiowaniem, jak wyjaśnił, wzięło się z zaabsorbowania ograniczeniami kreatywności, ze wcześnie rozbudzonej świadomości, jak wiele chce dokonać i doświadczyć i jak krótkim czasem dysponuje na realizację tych dążeń.

„Nie mogłem optymalizować zadań w głowie tak jak komputer – powiedział, schludnie pociągając łyk piwa. – Nie mogłem pracować nad jakimś problemem przez tysiąc lat ani podróżować do innego układu słonecznego, ponieważ byłbym dawno martwy, zanim bym tam dotarł. Było mnóstwo ograniczeń i zdałem sobie sprawę, że wszystkie sprowadzają się do mózgu. Stało się dla mnie jasne, że trzeba wzmocnić ludzki mózg”.

Jako nastolatek Randal zaczął myśleć o zasadniczym problemie z ludzkim mózgiem w kategoriach obliczeniowych: w przeciwieństwie do komputera ludzkiego mózgu nie da się odczytywać i wielokrotnie zapisywać. Nie da się do niego wejść i wzmocnić go, zaktualizować do wydajniejszej wersji, jak można zrobić to z linijkami kodu. Nie da się po prostu przyśpieszyć działania neuronu tak jak procesora komputera.

Mniej więcej w tym czasie przeczytał powieść Arthura C. Clarke’a *Miasto i gwiazdy*, rozgrywającą się w odległej o miliardy lat przyszłości, w której zamkniętym miastem Diaspar rządzi superinteligentny Centralny

Komputer tworzący ciała dla postludzkich mieszkańców miasta, a gdy zakończą życie, zachowuje ich umysły w bankach pamięci do przyszłej reinkarnacji. Pomysł sprowadzenia istnień ludzkich do danych Randalowi wydał się całkiem do rzeczy, stwierdził więc, że nic nie powstrzymuje go przed przystąpieniem do pracy nad jego ziszczeniem. Jego rodzice okazali wsparcie dla tego nietypowego zainteresowania i naukowe zagadnienie zachowania ludzkich umysłów na sprzęcie komputerowym stało się częstym tematem rozmów przy rodzinnym stole.

Najbardziej obiecujące podejście do problemu mapowania i kopiowania umysłu wydała się proponować nowo powstająca dziedzina neuronauki obliczeniowej, której adepci ukończyli nauki nie biologiczne, a matematyczno-fizyczne. Istnienie luźnej wspólnoty ludzi zainteresowanych tą tematyką Randal odkrył dopiero połowie lat 90., kiedy zaczął korzystać z internetu.

Jako doktorant neuronauki obliczeniowej na Uniwersytecie McGilla w Montrealu, nie chcąc uchodzić za fantastę czy ekscentryka, Randal z początku ostrożnie ujawniał głębsze motywacje, dla których podjął studia w tym obszarze.

„Nie kryłem się z tym specjalnie, ale też nie chodziłem po laboratoriach, rozpowiadając, że zamierzam skopiować umysł człowieka do komputera. Współpracowałem z badaczami z pokrewnych obszarów, jak na przykład kodowanie pamięci, z zamiarem, żeby rozgryźć, jak można to wpasować w ogólny plan pracy nad emulacją całego mózgu”.

Zatrudniwszy się na pewien czas w Halcyon Molecular, finansowanym przez Petera Thiela start-upie powstającym w Dolinie Krzemowej, zajmującym się sekwencjonowaniem genetycznym i nanotechnologią, Randal zdecydował się pozostać w rejonie zatoki i założyć własną organizację pozarządową w celu zrealizowania pochłaniającej go od dawna

misji. Według zamysłu Randala Carboncopies powstało jako rodzaj centrali umożliwiającej badaczom reprezentującym rozmaite dziedziny istotne dla opracowania umysłów niezależnych od substratu – jak nanotechnologia, sztuczna inteligencja, neuroobrazowanie, psychologia kognitywna, biotechnologia – wymianę informacji na temat prowadzonych przez siebie badań i dyskusję, jak mogą one przysłużyć się sprawie. Swoją rolę w tym wszystkim Randal przedstawił mi jako zasadniczo kierowniczą, zaznaczając jednak, że jego pozycja nie wiąże się z żadną władzą hierarchiczną.

„Dużo czasu spędzam, wykonując telefony – wyjaśnił. – Nie mam u siebie postdoców czy asystentów naukowych. Mam współpracowników, ludzi, którzy dostarczają mi informacje z różnych źródeł”.

Randal zdecydował się na działanie poza światem akademickim z tego samego powodu, dla którego w ogóle podjął się działania: w wyniku niepokojącej świadomości, że dysponuje ograniczonym i nieubłaganie kurczącym się zasobem dni. Wybierając karierę uniwersytecką, większość czasu, przynajmniej do momentu zabezpieczenia profesorskiego etatu, musiałby poświęcać na projekty w najlepszym razie marginalnie powiązane z jego właściwym przedsięwzięciem. Droga, którą obrał, nie była łatwa dla naukowca, żył i pracował od jednego skromnego zastrzyku finansowego od prywatnego darczyńcy do następnego. Jednak szerząca się w Dolinie Krzemowej kultura radykalnego technooptymizmu okazała się dla niego samowystarczalną siłą napędową, jak również źródłem wsparcia finansowego dla projektu osadzonego w szalenie ambicjonalnej etyce właściwej temu kontekstowi kulturowemu. Okazało się, że w Dolinie i okolicy są ludzie, bogaci i wpływowi, przekonani, że należy czynnie dążyć do przyszłości, w której umysły ludzkie zostaną skopiowane do

komputerów – że jest to problem do rozwiązania, pole do dysrupcyjnej innowacji, poprzez zastosowanie pieniędzy.

Do takich osób należał Dmitrij Ickow, trzydziestoczteroletni rosyjski multimilioner z branży technologicznej, założyciel organizacji Inicjatywa 2045, powołanej w celu „opracowania technologii umożliwiających transfer osobowości jednostki do zaawansowanego niebiologicznego nośnika i przedłużenie życia, włącznie z nieśmiertelnością". Jednym z celów Ickowa było stworzenie „awatarów" – sztucznych antropomorficznych ciał sterowanych za pomocą interfejsu mózg–maszyna, technologii dopełniającej kopiowanie umysłów. Ickow podjął się finansowania pracy Randala w Carboncopies i w 2014 roku zorganizowali wspólnie w nowojorskim Lincoln Center konferencję „Global Future 2045", mającą na celu, jak głosiły materiały promocyjne, „dyskusję na temat nowej strategii ewolucyjnej dla ludzkości".

Obecnie, na etapie naszego spotkania, Randal współpracował z innym przedsiębiorcą technologicznym, Bryanem Johnsonem, który po sprzedaniu kilka lat wcześniej PayPalowi swojej firmy na rynku automatycznych płatności za sumę 800 milionów dolarów założył fundusz inwestycyjny venture capital o nazwie OS Fund, „inwestujący w przedsiębiorców dążących do przełomowych odkryć, które umożliwią przepisanie systemów operacyjnych życia" – jak przeczytałem na stronie internetowej. Ten sposób mówienia wydał mi się uderzająco dziwny i niepokojący, gdyż ujawnia się w nim coś znamiennego na temat rozprzestrzeniającego się z epicentrum w okolicach zatoki podejścia do ludzkiego doświadczenia – ta postawa to tak naprawdę nic więcej niż zbitka metafor programistycznych zmutowana w sposób myślenia o tym, co znaczy być człowiekiem. (W manifeście na stronie funduszu Johnson ujął to następująco: „Podobnie jak sercem komputerów są systemy operacyjne – decydują o tym, jak działa dany

komputer i stanowią podstawę dla budowy wszystkich aplikacji – wszystko w życiu również ma system operacyjny [OS]. To właśnie na poziomie systemu operacyjnego najczęściej dochodzi do kwantowych skoków postępu”).

Emulacyjne przedsięwzięcie Randala opiera się na podobnej metaforze: umysł jako oprogramowanie, aplikacja uruchomiona na platformie ciała. Używając słowa „emulacja”, odnosił się on bezpośrednio do znaczenia, w jakim można emulować system operacyjny komputera PC na Macu, jako, jak to określał, „wieloplatformowy kod”.

Jak można przypuszczać, naukowe podstawy emulacji całego mózgu są potwornie skomplikowane, a ich wykładnia mocno niejednoznaczna, jednak ryzykując trywializujące uproszczenie, podsumowałbym, że można wyobrazić sobie to mniej więcej następująco: najpierw w mózgu danej osoby skanuje się odpowiednie informacje – neurony, niezliczone rozgałęzienia połączeń między nimi, działanie przetwarzania informacji, za którego produkt uboczny uważana jest świadomość – wykorzystując w tym celu technologię lub kombinację technologii, które jako pierwsze odpowiednio się rozwiną (nanoboty, mikroskopy elektronowe i tak dalej). Skan ten staje się konspektem, na podstawie którego dokonuje się rekonstrukcji sieci neuronowych mózgu pacjenta, by następnie przekonwertować ją na model obliczeniowy. Wreszcie całość emulowana jest na zewnętrznym, niebędącym ciałem substracie: czymś w rodzaju superkomputera albo humanoidalnej maszyny zaprojektowanej, by odtworzyć i poszerzyć doświadczenie cielesności – jak na przykład Primo Posthuman Natashy.

Jak podkreślał Randal za każdym razem, gdy prosiłem go, by wyjaśnił, jak by to było istnieć poza ludzkim ciałem – a robiłem to wielokrotnie, na różne sposoby – sedno niezależności od substratu polega na tym, że nie

można jej porównać do jakiejś jednej rzeczy, ponieważ nie byłoby jednego wyłącznego substratu, jednego medium bytu.

O to właśnie chodzi w transhumanistycznej koncepcji „wolności morfologicznej”: o swobodę przyjmowania dowolnej umożliwionej przez technologię postaci cielesnej.

„Można być takim, jakim się zapragnie” – wyjaśnia artykuł na temat kopiowania opublikowany w połowie lat 90. w „Extropy”. I dalej: „Można być dużym lub małym, można być lżejszym niż powietrze, latać, teleportować się i przechodzić przez ściany. Można być lwem lub antylopą, żabą lub muchą, drzewem, basenem, warstwą farby na suficie”.

Najbardziej w tej koncepcji zaintrygowało mnie nawet nie to, jak dziwaczna i naciągana się wydaje (choć niewątpliwie te cechy też można tu odfajkować). Zafrapowała mnie jej przemożna znajomość, jej uniwersalność. Podczas rozmów z Randalem głównie usiłowałem ogarnąć umysłem wykonalność omawianego przedsięwzięcia i zrozumieć, co uważa on za pożądany rezultat. Jednak kiedy się rozstawaliśmy – kiedy się rozłączałem albo udawałem w stronę najbliższego przystanku – orientowałem się, że cały ten projekt w zaskakujący sposób ze mną rezonuje, zadziwiająco mnie porusza.

W pragnieniu wyzwolenia z ludzkiej postaci jest bowiem coś paradoksalnie i dogłębnie ludzkiego. Często wracałem myślami do wiersza *Odpływając do Bizancjum* Williama Butlera Yeatsa, w którym starzejący się poeta opisuje palące pragnienie uwolnienia od słabnącego ciała, od chorowitego serca – marzenie, by porzucić „zwierzęce zdychanie” na rzecz stworzonej przez człowieka nieśmiertelnej postaci mechanicznego ptaka. Pisze:

> A gdy rzucę naturę, moją formą jawną
> Nie będzie odtąd żaden kształt naturze znany:

> Powrócę jako drzewko, które sztuką sławną
> Greccy złotnicy kuli […][9].

Yeats oczywiście nie opisuje przyszłości, tylko wyidealizowany fantazmat starożytności. Jednak te dwie rzeczy nigdy do końca nie rozdzieliły się w naszych umysłach, w naszej wyobraźni kulturowej. Wszystkie utopistyczne przyszłości stanowią na swój sposób rewizjonistyczne odczytania mitycznej przeszłości. Yeats marzy o przemianie w archaiczny automat obdarzony niezniszczalną duszą, w mechanicznego ptaka, który śpiewa wiecznie. Pisze o koszmarze starzenia i niedołężnienia ciała, o pragnieniu nieśmiertelności. Prosi „mędrców”, by wyłonili się ze „świętego ognia” i zabrali go ze sobą, by mógł „osiąść w sztucznym, kunsztownym świecie, nazwanym wiecznością”. Jego marzenie jest o przyszłości: o niemożliwej przyszłości, w której nie umiera. Yeats marzy, w moim odczuciu, o Osobliwości. Śpiewa pieśń o czasach, które przeszły, mijają, nastaną.

W maju 2007 roku Randal znalazł się w gronie trzynaściorga uczestników zorganizowanych w Instytucie Przyszłości Ludzkości warsztatów poświęconych kopiowaniu umysłu. W wyniku spotkania opublikowano sporządzony przez Andersa Sandberga i Nicka Bostroma raport techniczny pod tytułem *Whole Brain Emulation: A Roadmap* [Emulacja całego mózgu: mapa drogowa]. Raport zaczyna się stwierdzeniem, że choć kopiowanie umysłu stanowi jak dotąd odległą perspektywę, teoretycznie byłoby do osiągnięcia, jeśli rozwinąć już istniejące technologie.

Pomysł symulacji umysłów za pomocą oprogramowania często spotyka się krytyką, że zdecydowanie za mało wiemy na temat funkcjonowania świadomości, by mieć jakiekolwiek pojęcie, jak się zabrać do jej kopiowania. Raport odpiera ten zarzut argumentem, że do emulacji,

podobnie jak w przypadku komputerów, nie jest wymagane rozumienie działania całego systemu – potrzeba jedynie bazy danych zawierającej wszystkie istotne informacje na temat danego mózgu oraz dynamicznych czynników, które powodują zmiany jego stanu w czasie. Innymi słowy – nie jest konieczne rozumienie informacji, a jedynie sama informacja, czyjeś dane surowe.

Aby umożliwić gromadzenie tych danych surowych, konieczna jest, jak piszą autorzy, „możliwość fizycznego skanowania mózgów, by pozyskać odpowiednie informacje". Szczególnie obiecujący wydaje się w tym zakresie rozwój tak zwanej mikroskopii 3D, czyli technologii pozwalającej uzyskać bardzo wysokiej rozdzielczości trójwymiarowe skany mózgu.

W warsztatach uczestniczył także Todd Huffman, dyrektor generalny firmy 3Scan z San Francisco, będącej – tak się złożyło – pionierem właśnie w tej dziedzinie. Todd należał do grona wspomnianych przez Randala współpracowników – był jedną z osób, które regularnie informują go o postępach swoich badań i możliwości zastosowania ich w przedsięwzięciu transferu.

Jako start-up 3Scan z początku finansowany był między innymi przez Petera Thiela – człowieka, który choć nie utożsamia się bezpośrednio z ruchem transhumanistycznym, znany jest z zaangażowania w radykalne przedłużanie życia ludzkiego (konkretnie swojego) – jednak obecnie firma nie wiąże swojej przyszłości bezpośrednio z rynkiem transferu mózgu. (Głównie z tego powodu, że zaistnienie takiego rynku pozostaje kwestią odległej przyszłości). Swoją technologię 3Scan promował jako narzędzie do diagnostyki i badań w zakresie patologii komórki, jako sprzęt medyczny. Jednak kiedy umówiłem się z Toddem w siedzibie firmy w dzielnicy Mission Bay, nie krył, że jego działalność w dużej mierze motywuje od dawna interesujący go zamysł przełożenia poszczególnych umysłów

ludzkich na obliczalny kod. Wyjaśnił, że nie chce czekać z założonymi rękami, aż Osobliwość po prostu sama się wydarzy, napędzana siłą jakiegoś quasi-mistycznego determinizmu historycznego.

„Jak to mówią – skomentował Todd – najlepszy sposób, żeby przewidzieć przyszłość, to samemu ją stworzyć”.

Todda bez dwóch zdań można określić mianem pełnopłatnego członka transhumanistycznego klubu: należał do Alcor, w czubku palca wskazującego lewej ręki miał implant, który delikatnie wibrował, pozwalając mu wyczuwać obecność pól elektromagnetycznych. Z wyglądu przypominał kolaż stworzony z dwóch albo i trzech różnych facetów: bujna nieokiełznana broda, krzykliwie różowe włosy, sandały ortopedyczne, pomalowane na czarno paznokcie u stóp.

Jak wyjaśnił, zatrudniani przez niego ludzie zdawali sobie sprawę z jego wieloletniego zainteresowania emulacją całego mózgu, ale nie było to motorem bieżącej działalności firmy. Po prostu tak się składa, że technologia, która może kiedyś okazać się przydatna do skanowania emulowanych ludzkich mózgów, ciągnął, obecnie znajduje zastosowanie w mniej odległych przedsięwzięciach, jak analiza zmian nowotworowych na potrzeby badań onkologicznych.

„Z mojego punktu widzenia – podsumował – to nie kopiowanie umysłu napędza różne branże, a odwrotnie. Wiele obszarów działalności, które nie mają żadnego związku z kopiowaniem umysłu, przyczynia się do rozwoju technologii, które znajdą w nim zastosowanie. Na przykład produkcja półprzewodników. To obszar, w którym opracowano techniki mikrofrezowania i bardzo precyzyjnych pomiarów, a także mikroskopy elektronowe, które okazują się bardzo przydatne w wykonywaniu wysokiej rozdzielczości trójwymiarowych rekonstrukcji neuronów”.

Za sprawą panującego w Dolinie Krzemowej etosu sięgania gwiazd Todd nie odczuwał nigdy skrępowania, dzieląc się swoim zainteresowaniem transferem mózgu – choć nie jest to też temat specjalnie często poruszany podczas spotkań biznesowych. „Istnieje niewielka społeczność – wyjaśnił – ludzi poważnie traktujących te sprawy na wysokim poziomie naukowym i jeszcze węższy krąg osób nad tym czynnie pracujących. Znam osoby, które zajmują się kopiowaniem – skomentował – i pracują w tajemnicy, ponieważ obawiają się ostracyzmu środowiska naukowego albo pominięcia przy grantach lub profesurach. Mnie to nie dotyczy, pracuję dla siebie, więc nikt mnie z tego budynku nie wyprosi”.

Oprowadzał mnie po laboratorium, strzelając od czasu do czasu palcami, kiedy mijaliśmy kolejne zadziwiające konfiguracje sprzętu optyczno-digitalizującego, zamknięte w szklanej oprawie cienkie plasterki mózgów gryzoni niczym porcje podanego w wyszukany sposób neuronowego carpaccio. Plasterki były skanowane i digitalizowane za pomocą mikroskopów 3D w celu szczegółowego opracowania w bazach danych – zawierających informacje o położeniu neuronów, wymiarach i układach aksonów, dendrytów, synaps.

Oglądając te plasterki mózgów, zdałem sobie sprawę, że nawet jeśli hipotetyczna wysoce zaawansowana wersja obecnej technologii skanowania umożliwiłaby emulację całego mózgu, emulacja mózgu zwierzęcia w dalszym ciągu nieuchronnie wiązałaby się z tego zwierzęcia uśmierceniem – a przynajmniej uśmierceniem jego pierwotnej, cielesnej wersji. Entuzjaści emulacji zdają sobie sprawę z tego problemu i pokładają nadzieje w nanotechnologii – technologii operującej w skali pozwalającej na manewrowanie pojedynczymi cząsteczkami i atomami. „Możemy sobie wyobrazić – przekonuje Murray Shanahan, profesor robotyki kognitywnej na Imperial College London – stworzenie rojów nanorobotów, które

swobodnie przemieszczają się, pływając w sieci naczyń krwionośnych mózgu i podczepiają do błon komórkowych neuronów lub przy synapsach”. (Randal z kolei entuzjastycznie wypowiadał się o „pyle neuronowym”, rozwijanej na Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley technologii mającej pozwolić na wprowadzenie do neuronów niebywale maleńkich bezprzewodowych sond umożliwiających pozyskanie danych bez powodowania jakichkolwiek uszkodzeń. „To byłoby jak łyknięcie aspiryny” – powiedział).

Plasterki mózgu stały się dla mnie symbolem przedziwnych zależności w trójkącie ludzie–natura–technologia. Oto skrawek ośrodkowego układu nerwowego zwierzęcia ujęto pomiędzy szklanymi płytkami i wystawiono do odczytania jego zawartości przez maszynę. Co to oznacza dla tego mózgu – dla mózgu zwierzęcego, dla mózgu ludzkiego? Co oznaczać będzie sprawienie, że świadomość da się rozszyfrować, przełożyć nieprzenikniony kod natury na maszynową wulgatę? Jakie właściwie będą skutki wydobycia informacji z takiego substratu i przeniesienia jej do innego medium? Czy informacja ta będzie coś jeszcze w ogóle znaczyć poza kontekstem, z którego pochodzi?

Nagle uderzyło mnie, jak dogłębnie dziwne jest myślenie o nas samych jako w gruncie rzeczy informacji, zapisanej w substracie, który nie jest tym, czym jesteśmy, a jedynie medium dla naszej inteligencji – jak gdyby nasze ciała można tratować jako zaledwie opakowania, na równi ze szklanymi slajdami, w których przechowywano plasterki mózgu. Pewien rodzaj skrajnie pozytywistycznego rozumienia ludzkiego istnienia zakłada, że jesteśmy inteligencją. Angielskie słowo *intelligence*, oprócz tego, że odnosi się do zdolności stosowania umiejętności i wiedzy, oznacza także „wywiad”, informacje, które się gromadzi, zdobywa, kataloguje.

„Większa część ludzkiego neuronu – pisze Ray Kurzweil – jest przeznaczona do podtrzymywania jego funkcji życiowych, a nie do możliwości przetwarzania informacji. Ostatecznie będziemy musieli przenieść nasze procesy myślowe na odpowiedniejsze podłoże obliczeniowe. Wtedy nasze mózgi nie będą musiały pozostać takie małe”[10].

Zdałem sobie sprawę, że korzenie koncepcji emulacji całego mózgu i transhumanizmu w ogóle, czy to jako ideologii, ruchu, czy teorii, wyrastają z naszego poczucia uwięzienia w czymś nieadekwatnym, skrępowania naszej obecności w świecie jej fizyczną formą. Mówienie o dążeniu do „odpowiedniejszego podłoża obliczeniowego”[11] ma sens tylko, jeśli ktoś od początku postrzega siebie jako komputer.

W filozofii umysłu koncepcja, że mózg jest w istocie systemem przetwarzającym informacje, co tym samym czyni go podobnym do komputera, nazwana jest komputacjonizmem. Sama idea wyprzedza epokę cyfrową. Na przykład w 1655 roku w traktacie *O ciele* Thomas Hobbes pisał: „Otóż przez rozumowanie rozumiem rachowanie. Rachować zaś, to w istocie tyleż, co tworzyć sumę z wielu rzeczy do siebie dodanych albo wyznaczać resztę po odjęciu jednej rzeczy od drugiej. Rozumować więc, to to samo, co dodawać i odejmować”[12].

Zawsze występowało też coś w rodzaju sprzężenia zwrotnego między koncepcją umysłu jako maszyny i ideą maszyn obdarzonych umysłami. W 1950 roku Alan Turing przewidywał: „Sądzę, że pod koniec stulecia mówienie o myśleniu maszyn nie będzie już wzbudzać sprzeciwu”.

W miarę jak maszyny stają się coraz bardziej zaawansowane, a sztuczna inteligencja zaprząta wyobraźnię rosnącego grona naukowców informatyków, idea symulowania działania ludzkiego umysłu za pomocą algorytmów komputerowych nabiera coraz większego rozpędu. W 2013

roku Unia Europejska zainwestowała niemal miliard euro środków publicznych w przedsięwzięcie o nazwie Human Brain Project. Realizowany w Szwajcarii pod przewodnictwem neuronaukowca Henry'ego Markrama projekt powołano do życia w celu opracowania modelu ludzkiego mózgu i uruchomienia w przeciągu dziesięciu lat jego symulacji z użyciem sztucznych sieci neuronowych na superkomputerze.

Niedługo po opuszczeniu San Francisco udałem się do Szwajcarii, by wziąć udział w Brain Forum, zorganizowanej z niewiarygodną pompą konferencji poświęconej neuronauce i technologii na Uniwersytecie w Lozannie, gdzie mieści się siedziba Human Brain Project. Wśród osób, które tam spotkałem, był Brazylijczyk Miguel Nicolelis, profesor na Duke University. Nicolelis to jeden z najwybitniejszych neuronaukowców na świecie, pionier technologii interfejsu mózg–maszyna umożliwiającej sterowanie robotycznymi protezami za pomocą aktywności neuronalnej człowieka (Randal wielokrotnie wspominał o tej technologii podczas naszych rozmów).

Obdarzony bujną brodą Nicolelis sprawiał nieco łobuzerskie wrażenie; włożone przez niego do garnituru najki wydawały się wyrazem nie tyle pretensjonalności, ile przedkładania komfortu nad konwenanse. Przyjechał do Lozanny, by wygłosić wykład na temat stworzonego przez siebie sterowanego mózgiem robotycznego egzoszkieletu, dzięki któremu człowiek z porażeniem czterokończynowym kopnął pierwszą piłkę podczas ceremonii otwarcia piłkarskich mistrzostw świata w São Paulo w 2014 roku.

Zapatrywania Nicolelisa na kwestie transferu mózgu zaskoczyły mnie, zważywszy na to, jak często transhumaniści cytują jego prace. Jak się okazało, niewiele sobie z tego wszystkiego robi. Cała koncepcja symulowania ludzkiego umysłu na jakiejkolwiek platformie obliczeniowej

jest, wyjaśnił, z gruntu sprzeczna z dynamiczną naturą aktywności mózgowej, tego, co rozumiemy jako umysł. Z tego samego powodu, powiedział, zupełnie źle pomyślany jest Human Brain Project.

„Umysł to znacznie więcej niż informacje – ciągnął. – To więcej niż dane. Dlatego nie da się dowiedzieć za pomocą komputera, jak działa mózg, co się w nim dzieje. Mózg po prostu nie jest obliczalny. Nie da się go zasymulować”.

Owszem, mózgi, podobnie jak wiele innych zjawisk w przyrodzie, przetwarzają informacje, ale zdaniem Nicolelisa nie oznacza to wcale, że takie przetwarzanie można przepisać na algorytmy i uruchomić na komputerze. Ośrodkowemu układowi nerwowemu człowieka bliżej niż do laptopa jest do innych naturalnie występujących systemów, jak ławice ryb czy stada ptaków – czy nawet rynki giełdowe – których składowe oddziałują na siebie i łączą się w jedną inherentnie nieprzewidywalną całość. Jak wyjaśnia Nicolelis w książce *The Relativistic Brain* napisanej wspólnie z matematykiem Ronaldem Cicurelem, mózgi ciągle się przeorganizowują, zarówno pod względem fizycznym, jak i funkcjonalnym, w wyniku rzeczywistych doświadczeń:

> Mózg wykorzystuje przetwarzane informacje do rekonfiguracji swojej struktury i działania, co sprawia, że zachodzi ciągła rekursywna integracja pomiędzy informacją a tkanką mózgową. […] Podstawowe wyznaczniki złożonych systemów adaptacyjnych z definicji ograniczają nasze możliwości precyzyjnego przewidywania bądź symulowania ich dynamicznego zachowania[13].

Nicolelis ze swoim sceptycyzmem co do komputacyjności mózgu należał do mniejszości w gronie uczestników Forum Mózgu. Choć nie dyskutowano tu o niczym nawet w przybliżeniu tak odległym i abstrakcyjnym jak transfer mózgu, niemal każda wypowiedź, którą usłyszałem podczas wydarzenia, umacniała panujące tam przekonanie, że

przełożenie mózgu na dane jest wykonalne. W moim odczuciu zasadniczym przesłaniem konferencji było, że choć naukowcy dalej nie mają właściwie bladego pojęcia, jak mózg robi to, co robi, to skanowanie mózgów i tworzenie rozbudowanych dynamicznych modeli jest konieczne, byśmy mogli dowiedzieć się czegokolwiek o tym, co zachodzi w naszych głowach.

Nazajutrz spotkałem się z neuroinżynierem Edem Boydenem. Ten amerykański pogodnie energiczny brodacz-okularnik po trzydziestce kierował zespołem badawczym zajmującym się neurobiologią syntetyczną w Media Labie na MIT. Jego badania miały na celu stworzenie narzędzi, które umożliwią mapowanie, kontrolowanie i obserwowanie mózgu, a następnie wykorzystanie ich do rozpracowania, jak to wszystko rzeczywiście hula. W ostatnich latach zyskał sporą rozpoznawalność za sprawą swojego wkładu w wynalezienie optogenetyki, czyli techniki neuromodulacji pozwalającej włączać i wyłączać pojedyncze neurony w mózgach żywych zwierząt za pomocą nakierowanych na nie fotonów.

Randal podczas naszych rozmów kilkukrotnie wspominał o Boydenie – zarówno jako o zwolenniku emulacji całego mózgu w ogóle, jak i o osobie, której badania mają istotne znaczenie dla realizacji owego przedsięwzięcia – poprzedniego roku Boyden gościł w Nowym Jorku jako mówca na Global Future 2045.

Zdaniem Boydena koniec końców możliwe stanie się konstruowanie neuroprotez zastępujących poszczególne części mózgu – co, jeśli rozumować na zasadzie statku Tezeusza, jest tożsame z przekonaniem, że wykonalna jest emulacja całego mózgu.

„Naszym celem jest rozwiązanie mózgu” – powiedział. Miał na myśli ostateczny cel neuronauki, jakim jest zrozumienie, jak mózg robi to, co robi, jak to się dzieje, że zawarte w nim miliardy neuronów i tryliony połączeń między nimi organizują się w taki sposób, że wytwarzają dane

zjawiska świadomości. Moją uwagę zwróciły matematyczne konotacje słowa r o z w i ą z a ć, jak gdyby mózg można było, ostatecznie, r o z p r a c o w a ć niczym równanie albo krzyżówkę.

„Żeby rozwiązać mózg – kontynuował – musimy mieć możliwość zasymulowania go komputerowo. Dużo pracujemy nad sposobami zmapowania mózgu, zajmuje się tym konektomika. Jednak według mnie same połączenia nie wystarczą. Do zrozumienia, w jaki sposób przetwarzane są informacje, tak naprawdę potrzebne są wszystkie cząsteczki mózgu. W tym momencie, moim zdaniem, sensownym celem byłaby próba symulacji jakiegoś niewielkiego organizmu, jednak do tego najpierw trzeba znaleźć sposób pozwalający z nanometryczną precyzją zmapować trójwymiarowy obiekt, jakim jest mózg”.

Tak się złożyło, że zespół Boydena na MIT niedawno opracował właśnie takie rewolucyjne narzędzie. Technika nazywana mikroskopią ekspansyjną polega na fizycznym napompowywaniu próbek tkanki mózgowej za pomocą polimeru stosowanego powszechnie w pampersach. Polimer ów pozwala na powiększenie tkanek w lepszej skali, z zachowaniem wszystkich proporcji i powiązań, i tym sposobem ułatwia znacznie precyzyjniejsze mapowanie.

Boyden otworzył laptopa i pokazał mi przykładowe trójwymiarowe obrazy próbek tkanki mózgowej uzyskane tą drogą.

– Czyli jaki jest tego ostateczny cel? – zapytałem.

– Myślę, że byłoby świetnie, gdybyśmy mogli faktycznie lokalizować i identyfikować wszystkie istotne białka i cząsteczki w obiegu mózgowym. Wtedy możliwe byłoby stworzenie symulacji i modelowanie tego, co dzieje się w mózgu.

– Co właściwie masz na myśli, mówiąc o „symulacji”? Działający, świadomy umysł?

Boyden zamilkł na chwilę, po czym zastosował subtelny retoryczny wybieg, wyznając, że nie do końca rozumie znaczenie terminu „świadomość” – przynajmniej nie na tyle precyzyjnie, żeby móc odpowiedzieć na moje pytanie.

– Problem ze słowem świadomość – powiedział – jest taki, że nie ma sposobu, aby rozstrzygnąć, czy jest, czy jej nie ma. Nie ma żadnego testu, który by można uruchomić, i jeśli wynik wyniesie na przykład dziesięć albo więcej, to znaczy, że mamy tam świadomość. Więc trudno odpowiedzieć, czy symulacja byłaby *per se* świadoma.

Wskazał na laptopa stojącego przed nim na stoliku w wielkiej pustej sali bankietowej, gdzie poszliśmy porozmawiać podczas konferencji, i wyjaśnił, że do zrozumienia komputera nie wystarczy rozumieć samego układu połączeń elektrycznych, trzeba rozumieć ich dynamikę.

– Na Ziemi jest 500 milionów takich laptopów – ciągnął – i wszystkie działają na podstawie takiego samego statycznego układu półprzewodników, ale w tej chwili każdy z nich dynamicznie robi co innego. Zatem należy rozumieć dynamikę, a nie tylko strukturę połączeń, układy scalone i tak dalej.

Chwilę poklikał, po czym pokazał mi ruchomy rysunek glisty, na którym migały jasno kolorowe kropki. Był to nicień *C. elegans*, przeźroczysty obleniec liczący przeciętnie około milimetra długości, ceniony przez neurologów ze względu na posiadaną przez niego niekłopotliwie małą liczbę neuronów (trzysta dwa). *C. elegans* jest pierwszym organizmem wielokomórkowym, którego genom zsekwencjonowano, oraz pierwszym i dotychczas jedynym organizmem ze zmapowanym w całości konektomem.

– Tak wygląda pierwsza próba obrazowania całej aktywności neuronalnej organizmu – wyjaśnił Boyden – w tempie wystarczająco

szybkim, by uchwycić aktywację każdego neuronu. Zatem jeśli potrafimy uchwycić łączność i cząsteczki w danym obiegu i jeśli możemy obserwować to, co się dzieje w czasie rzeczywistym, to możemy spróbować faktycznie sprawdzić, czy symulowana dynamika będzie zgadzać się z obserwacją empiryczną.

– I co dalej? Będzie można przełożyć aktywność neuronalną glisty na kod? Do postaci obliczeniowej?

– Tak – odparł. – Na to liczmy.

Miałem wrażenie, że coś powstrzymuje go przed powiedzeniem mi, że wierzy, że emulacja całego mózgu stanie się kiedyś rzeczywistością, choć samą koncepcję, w przeciwieństwie do Nicolelisa, niewątpliwie uznawał za zasadną. Koniec końców z jego słów wynikało, że bez względu na to, czy ostatecznie do tego dojdzie, i bez względu, czy jest to jego osobistym zamiarem, prowadzone przez niego na MIT badania są dokładnie takimi badaniami, jakich potrzeba do osiągnięcia emulacji całego mózgu.

To wszystko jest oczywiście bardzo odległe od tego, nad czym pracował Randal, bardzo odległe od jego umysłu – albo mojego, albo któregoś z waszych – na ekranie laptopa, z setkami milionów wyładowujących neuronów migoczących blaskiem wyekstrahowanej świadomości. Jednak ilustruje pewną prawidłowość, sugeruje istnienie możliwości: wskazuje, że to, do czego dąży Randal, nie jest, być może, zupełnie szalone, a przynajmniej nie jest zupełnie nie do pomyślenia.

Podczas kilku pierwszych rozmów z Randalem moje pytania krążyły głównie wokół technicznych aspektów emulacji całego mózgu – jakimi środkami można ją osiągnąć i w jakim stopniu jest ona w ogóle osiągalna. Miało to tę zaletę, że przynajmniej upewniłem się, że Randal wie, o czym mówi i nie jest szalony – choć nie należy w żadnym razie na tej podstawie

wyciągać wniosku, że mnie samemu udało się uzyskać cokolwiek ponad bardzo rudymentarne rozeznanie w tych kwestiach.

Pewnego wieczoru, kiedy siedzieliśmy w ogródku przed lokalem na Folsom Street mieszczącym hybrydę baru / pralni / klubu komediowego – nazwaną trafnie „Pralnią mózgów” – wyznałem Randalowi, że wzdragam się przed ideą skopiowania mojego umysłu do jakiegoś technologicznego substratu, a nawet mnie to przeraża. Już teraz mam bardzo mieszane odczucia na temat wpływu technologii na moje życie – mimo wszystkich udogodnień i zalet „podłączenia” coraz mocniej odczuwam, w jakim stopniu to, jak poruszam się po świecie, jest zapośredniczone i zaprojektowane przez korporacje, które tak naprawdę interesuje jedynie w jeszcze większym stopniu sprowadzenie życia jednostek ludzkich do danych, aby jeszcze bardziej zredukować nas do zysków. „Treści”, które konsumujemy, ludzie, z którymi nawiązujemy relacje, wiadomości, które czytamy na temat otaczającego nas świata – na wszystkie te ruchy coraz większy wpływ mają niewidoczne dla nas algorytmy, stworzone przez owe korporacje, których udział we władzy, na dokładkę, wygląda na wielką zakulisową narrację naszych czasów. Patrząc na świat, w którym obecnie żyjemy, w którym kruchy liberalny ideał autonomii jednostki już teraz rozwiewa się w ciemnej mgle historii niczym na wpół zapamiętany sen, trudno nie pytać, czy aby radykalne złączenie nas z technologią nie przyniesie, koniec końców, ostatecznej kapitulacji samej idei osobowości.

Randal znowu pokiwał głową i pociągnął łyk piwa.

„Z tego, co mówisz – powiedział – jasno wynika, że ludzie mogą mieć problem, żeby to przeskoczyć. Ja osobiście nie odczuwam takiego dyskomfortu, ale to dlatego że mam z tą myślą styczność od tak dawna, że zdążyłem się przyzwyczaić”.

Najbardziej natarczywie niepokojące pytanie filozoficzne wynikające z tego wszystkiego jest jednocześnie tym najbardziej podstawowym: Czy to będę ja? Jeśli nieobliczalną złożoność moich połączeń i procesów nerwowych udałoby się jakoś zmapować, emulować i uruchomić na platformie innej niż zawarte w mojej czaszce 1,5 kilograma galaretowatej tkanki nerwowej, to w jaki sposób owa kopia czy symulacja byłaby „mną”? Nawet przyjmując, że kopia będzie świadoma i że sposób bycia tej świadomości będzie nie do odróżnienia od mojego sposobu bycia, czy to czyni ją mną? Czy to, że kopia będzie wierzyć, że jest mną, wystarczy? (Czy obecnie wystarcza, że ja wierzę, że jestem sobą, i czy to w ogóle coś znaczy?)

Doznałem bardzo silnego poczucia – odruchowego wyrzutu sygnałów podkorowych – że nie ma rozróżnienia między „mną” a moim ciałem, że nie mogę istnieć niezależnie od substratu, w którym funkcjonuję, ponieważ jaźń jest substratem, a substrat jest jaźnią.

Pomyślałem, że idea emulacji całego mózgu – czyli właściwie wyzwolenia od materii, od fizycznego świata – jest skrajnym przykładem tego, w jaki sposób nauka, czy też wiara w postęp naukowy, zastępuje religię jako nośnik głębokich kulturowych pragnień i rojeń.

W gadce o technologiach przyszłości usłyszałem szmer starożytnych idei. Mówiliśmy o wędrówce dusz, wiecznym powrocie, reinkarnacji. Nic nowego pod słońcem. Nic nigdy prawdziwie nie umiera, a jedynie odradza się w nowej formie, w nowym języku, w nowym substracie.

Mówiliśmy o nieśmiertelności: o wydobyciu esencji osoby z niszczejącej konstrukcji ciała, czyli interesie, o którego dobiciu ludzkość marzy co najmniej od czasów Gilgamesza. Transhumanizm odczytywany jest niekiedy jako współczesne odrodzenie herezji gnostyckich, jako quasi-naukowe wcielenie starożytnej idei religijnej. („Dziś – jak pisze filozof

polityczny John N. Gray – gnostycyzm jest wiarą ludzi, którzy uważają się za maszyny”. Członkowie wczesnochrześcijańskiej sekty uznawali, że świat materialny – jak i materialne ciała, za sprawą których ludzie oddziałują z tym światem – został stworzony nie przez Boga, a przez niżej postawione złe bóstwo, które nazywali demiurgiem. Zdaniem gnostyków my, ludzie, byliśmy boskimi duchami uwięzionymi w ciele, które było wręcz samą materią zła. W swojej książce poświęconej pierwotnemu chrześcijaństwu Rudolf Bultmann cytuje fragment tekstu gnostyckiego wyjaśniającego, co należy zrobić, aby dostąpić boskiej światłości: „Wpierw jednak trzeba ci rozerwać chiton, który nosisz, tę tkaninę braku gnozy, podporę zła, więzy zniszczenia, sploty ciemne, żywą śmierć, trupa, który czuje grób, który obnosisz, wroga w Twoim domu, który nienawidzi w objawach miłości i zazdrości w objawach nienawiści”[14].

Jedynie osiągając wyższe poziomy wiedzy, nieliczni wybrańcy – czyli sami gnostycy, wtajemniczeni w boskie informacje – mogą uciec z nikczemnej cielesności ku wzniosłej prawdzie czystego ducha. Jezus z gnostyckich apokryfów pogardza ciałem w sposób znacznie bardziej bezpośredni i jednoznaczny niż gdziekolwiek w kanonie biblijnym. Gnostycka *Ewangelia Tomasza* przytacza go w następujących słowach: „Jeśli ciało powstało z powodu ducha, to cud; jeśli duch dla ciała, to jest cud cudów. Ale dziwię się temu: jak tak wielkie bogactwo zamieszkało w tej nędzy”.

W wierzeniach tych, jak pisze Elaine Pagels w swojej książce *Ewangelie gnostyckie*, „gnostycy bliscy byli greckiej tradycji filozoficznej i tradycji hinduskiej oraz buddyjskiej, według których ludzka dusza zamieszkuje «w» ciele – tak jakby osoba była swego rodzaju bezcielesną istotą, która wykorzystuje ciało jako instrument, ale nie jest z nim tożsama”[15]. Dla gnostyków jedynym wybawieniem było wyzwolenie

z tego ciała. I według mnie w emulacji całego mózgu chodzi w gruncie rzeczy o technologiczną wersję tego wyzwolenia.

Techno-dualistyczna opowieść o nas samych jako oprogramowaniu uruchomionym na sprzęcie naszych ciał wyrasta z odwiecznej ludzkiej skłonności do identyfikowania się z bardziej zaawansowanymi maszynami i wyjaśniania nas sobie samym za ich pomocą. W artykule pod tytułem *Brain Metaphor and Brain Theory* [Metafora mózgu i teoria mózgu] badacz informatyk John G. Daugman przedstawia zarys historyczny tej tendencji. Na tej samej zasadzie, jak za sprawą starożytnej inżynierii wodnej (pompy, fontanny, zegary wodne) rozwinął się greko-romański leksykon pneumy i humorów, podobnie jak w renesansie dominującą metaforą ludzkiego życia był mechanizm zegarowy, i podobnie jak wtedy gdy w czasach rewolucji przemysłowej, z jej silnikami parowymi i energią ciśnieniową, Freud przełożył te siły na nasze pojęcie nieświadomości, współcześnie pojawiła się wizja umysłów ludzkich jako urządzeń do gromadzenia i przetwarzania danych, jako neuronalnego kodu uruchomionego na białkowym komputerze ośrodkowego układu nerwowego.

Zgodnie z tą wizją jesteśmy przede wszystkim informacją, a ponieważ informacja dziś stała się bezcielesną abstrakcją, materiał, za pośrednictwem którego owa informacja jest przekazywana, ma wobec jej treści, którą można bez końca przesyłać, kopiować, zapisywać, drugorzędne znaczenie. („Kiedy informacja traci swoje ciało – pisze krytyczka literacka N. Katherine Hayles – zrównywanie ludzi z komputerami staje się wyjątkowo łatwe, gdyż materialność, w której konkretyzuje się myślący umysł, zdaje się przypadłościowa względem jego zasadniczej natury”[16]).

Idea symulacji zasadza się na przedziwnym paradoksie: wyrasta z absolutnego materializmu, z rozumienia umysłu jako właściwości wyłaniającej się z interakcji między obiektami fizycznymi, a jednocześnie

przejawia się jako przekonanie, że umysł i materia są oddzielne czy też możliwe do oddzielenia. Innymi słowy – przejawia się jako nowa forma dualizmu, a nawet rodzaj mistycyzmu.

Im więcej czasu spędzałem z Randalem, tym bardziej zastanawiało mnie, co dokładnie sobie wyobraża, myśląc o końcowym rezultacie swojego projektu. Jakie byłoby doświadczenie skopiowanej wersji tożsamości? Jak wyobraża sobie odczuwanie istnienia jako cyfrowy duch, niczym fizycznie nieskrępowana świadomość?

Jego odpowiedzi różniły się za każdym razem, kiedy go pytałem, i otwarcie przyznawał, że nie ma jednego jasnego wyobrażenia. To zależy, jak mi powiedział, od substratu, od materii istnienia. Czasem stwierdzał, że zawsze będzie jakaś materialna obecność, jakaś wersja krwi i kości, a czasem przywoływał ideę wirtualnych tożsamości, ucieleśnionych obecności w wirtualnych światach.

„Często wyobrażam sobie – powiedział – że to może być jak doświadczenie osoby, która, powiedzmy, jest bardzo dobra w kajakarstwie, dla której kajak jest jak gdyby fizycznym przedłużeniem dolnej połowy ciała, i wydaje się jej to zupełnie naturalne. Więc może skopiowanie nie byłoby takim wstrząsem dla systemu, bo przecież już teraz funkcjonujemy w tego typu protetycznej relacji ze światem fizycznym, w którym wielu rzeczy doświadczamy jako przedłużenia naszego ciała”.

Kiedy to powiedział, zdałem sobie sprawę, że trzymam w ręku telefon – odłożyłem go na stolik i obaj się uśmiechnęliśmy.

Podzieliłem się z Randalem moimi obawami dotyczącymi potencjalnych konsekwencji jego projektu. Już i tak wystarczająco martwi mnie to, powiedziałem, w jakim stopniu życie dziś zostało sprowadzone do kodu, do bardzo łatwych do przekazywania z rąk do rąk i monetyzowania zasobów danych osobowych. Każda nasza interakcja z technologią

przekłada się na powstawanie coraz dokładniejszego obrazu naszej konsumenckiej tożsamości, czyli jedynej wersji naszej tożsamości obchodzącej twórców tych technologii. Ile gorzej byłoby, jeśli istnielibyśmy wyłącznie jako informacja? Czy świadomość nie stałaby się sama w sobie formą kognitywnego *clickbaitu*? Nawet teraz, powiedziałem, wyobrażam sobie jakieś przerażające ekstrapolacje reklamy natywnej, za sprawą której moja ochota, by zamówić jeszcze jedno piwo Sierra Nevada, nie wynika z jakiegoś samorodnego splotu pragnienia i woli, lecz jest powodowana zmyślnym kawałkiem kodu, który został niepostrzeżenie zainsynuowany platformie mojej świadomości umożliwiającej bezpośredni marketing.

Co jeśli zabieg unieśmiertelnienia, emulacja i kopiowanie okażą się tak drogie, że na subskrypcję premium bez reklam będzie stać jedynie najmajętniejszych bogaczy, a reszta z nas, przegrywów, będzie zmuszona w zamian za podtrzymanie naszego istnienia godzić się na okresową ekspozycję na narzucane z góry myśli, emocje lub pragnienia, pochodzące z jakiegoś zewnętrznego komercyjnego źródła, na zasadach jakiejś demonicznej umowy na publikację treści sponsorowanych w świadomości?

Randal nie zaprzeczył, że nie byłoby to pożądane. Jednak nic z tego nie ma bezpośredniego związku z zajmującym go obecnie przedsięwzięciem, mającym na celu rozwiązanie problemu ludzkiego ucieleśnienia, a nie zapobieżenie nieprzewidzianym konsekwencjom jego realizacji.

„Poza tym – stwierdził – podatność na tego rodzaju wpływy nie dotyczy przecież jedynie oprogramowania. To samo można zrobić z mózgami biologicznymi. Za pomocą reklamy, na przykład. Albo związków chemicznych. Przecież chęć wypicia kolejnego piwa ma też coś wspólnego z alkoholem, który już zdążyłeś wypić. Twoje pragnienia nie są przecież zupełnie niezależne od czynników zewnętrznych”.

Pociągnąłem długi łyk piwa, postanawiając jednocześnie, że jednak nie będę zamawiał kolejnego. Wokół nas zapadał ciepły wieczór przesiąknięty ciężkim zapachem trawki, niczym gęsta, woniejąca mgła nadpływająca od strony zatoki, i nawet powietrze wydało się popadać w tętniący, paranoidalny haj. Nieopodal nas, pod latarnią na roku ulic Folsom i Langton leżał zwinięty w pozycji embrionalnej młody bezdomny. Przez cały czas, kiedy tam siedzieliśmy, mamrotał pod nosem nieustający monolog i kiedy po odstawieniu kufla zadumałem się nad słowami Randala, mężczyzna, którego twarzy nie widziałem, nagle wydał z siebie donośny, przeciągły histeryczny chichot. Przyszedł mi wtedy na myśl fragment z *Wiedzy radosnej* Nietzschego o tym, jak dziwni, jak niesamowicie pomyleni musimy wydawać się innym zwierzętom: „Lękam się, że zwierzęta uważają człowieka za istotę sobie równą, która sposobem bardzo niebezpiecznym straciła zdrowy rozum zwierzęcy – za zwierzę niespełna rozumu, za śmiejące się zwierzę, za płaczące zwierzę, za nieszczęsne zwierzę”[17]. Być może powodem, dla którego jesteśmy szalonymi zwierzętami, jest właśnie nasza niemożność zaakceptowania siebie jako zwierząt, niemożność zaakceptowania faktu, że umrzemy zwierzęcą śmiercią. Dlaczegóż jednak mielibyśmy to akceptować? Jest to fakt nie do przyjęcia, rzeczywistość, z którą nie da się pogodzić. Można by się spodziewać, że będziemy już gdzieś dalej, że będziemy już mieć za sobą poddawanie się durnemu imperatywowi natury. Nasze istnienie, wraz z wpisaną w nie neurozą, określa sprzeczność, która wydaje się nie do pogodzenia: rzuciliśmy naturę, jesteśmy poza nią i ponad nią, niczym pomniejsze bóstwa, a jednak pozostajemy ciągle, bezradnie w niej, nasz zasięg wyznacza i ogranicza sprawowana przez nią ślepa i nieprzejednana władza.

Zaczęło mi się wydawać, że dostrzegam przebłyski absurdu, jakim podszyte jest wszystko to, co uważamy za świat – pod powierzchnią rozumu, nauki i idei postępu. Wszystko wydało mi się w sposób nagły i oszałamiający zdemaskowane jako dziwaczne i całkowicie niedorzeczne: naukowiec opowiadający o wyzwoleniu kobiet i mężczyzn z niewoli ciała, szwankujący mechanizm bezdomnego na legowisku na chodniku w San Francisco mamroczący w przestrzeń swoje szaleństwa i smutki, autor, który łudzi się, że widzi sedno rzeczy, zapisujący, by wspomnieć o chichoczącym wykolejeńcu, zapachu trawki, niespełna rozumu zwierzętach Nietzschego.

Tygodnie i miesiące po powrocie z San Francisco upłynęły mi na obsesyjnym krążeniu myślami wokół idei emulacji całego mózgu. Zdarzało się na przykład, że robiłem sobie przerwę w pracy i szedłem do kawiarni. Po drodze mijał mnie nieco zbyt szybko samochód – wyobrażałem sobie, jak wpada na chodnik i mnie potrąca, wyobrażałem sobie, co stanie się z moim ciałem w wyniku zderzenia, i moje myśli biegły ku Randalowi i jego przedsięwzięciu oddzielenia jaźni od substratu. Szczególnie w chwilach, kiedy odczuwałem zmęczenie albo jakieś zagrożenie fizyczne, było mi (czy też mojemu umysłowi albo mózgowi) wyjątkowo łatwo powrócić wspomnieniami do Randala, albo do migoczących neuronów glisty, które Ed Boyden pokazał mi na swoim laptopie w Lozannie, albo do plasterków mysiego mózgu, które widziałem w pracowni 3Scan w Mission Bay.

Pewnego ranka, kilka miesięcy po powrocie z podróży do San Francisco, obudziłem się w domu w Dublinie z jednoczesnym katarem i kacem, którego natężenie wydawało mi się zupełnie nieproporcjonalne do umiarkowanej ilości alkoholu wypitej poprzedniego wieczora. Leżałem tak, leniwie rozważając zwleczenie się z łóżka, by dołączyć do żony i syna hałaśliwie bawiących się w rodeo w pokoju obok. Okoliczności te (katar,

kac), zdałem sobie sprawę, narzucały mi funkcjonowanie w warunkach delikatnego wyobcowania cielesnego. Jak zwykle, kiedy jestem osłabiony, czułem, że jestem czymś bezapelacyjnie biologicznym, tworem z ciała, krwi i chrząstki. Czułem, że jestem organizmem z zatkanymi zatokami, z gardłem zżeranym przez bakterie, z nieznośnym bólem promieniującym głęboko w czaszce, w cefalonie. Byłem świadom mojego substratu, krótko mówiąc, gdyż mój substrat ostro mnie napieprzał.

Wtedy ogarnęła mnie nagła ciekawość, z czego właściwie składa się ów substrat – czym właściwie, technicznie rzecz biorąc, jestem. Sięgnąłem po leżący na szafce nocnej telefon i zacząłem wpisywać w Google słowo „ludzkie…”. Pierwsze trzy podpowiedziane wyniki brzmiały kolejno: „ludzka stonoga o czym jest”, następnie „ludzkie ciało skład” i wreszcie: „ludzka kondycja co to znaczy”. W tej chwili interesowała mnie odpowiedź na drugie z tych pytań, jako potencjalna furtka do trzeciego.

Okazało się, że składam się w 65 procentach z tlenu; innymi słowy – jestem głównie powietrzem, głównie niczym. Następne w kolejności, uszeregowane według malejącej zawartości, są węgiel i wodór, wapń, siarka, chlor i tak dalej, za układem okresowym pierwiastków. Nieco zaskoczyło mnie, że podobnie jak iPhone, z którego wydobywam te informacje, zawieram śladowe ilości miedzi, żelaza i krzemu.

Jak doskonałym tworem jest człowiek, pomyślałem; jaką kwintesencją prochu.

Kilka minut później do sypialni weszła na czworaka moja żona, z naszym synem siedzącym jej na plecach, mocno zaciskającym małe piąstki na jej kołnierzu. Poruszając się, kląskała, a mały zaśmiewał się beztrosko i wykrzykiwał: „Nie wierzgaj! Nie wierzgaj!”. Z głośnym rżeniem wygięła plecy, pozwalając mu delikatnie sturlać się na rząd butów

ustawionych pod ścianą, na co zapiszczał z radosnego oburzenia, po czym wspiął się jej znowu na grzbiet.

Poczułem, że nic z tego nie da się oddać w kodzie. Że nic z tego nie dałoby się wykonać na innym substracie. Ich piękno było cielesne, w najgłębszym tego słowa znaczeniu, w znaczeniu najsmutniejszym i najcudowniejszym.

Zdałem sobie sprawę, że najbardziej kocham żonę i synka, kiedy myślę o nich jako o ssakach. Zwlokłem się z łóżka, moim zwierzęcym ciałem, żeby do nich dołączyć.

---

[8] Ray Kurzweil, *Nadchodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii*, tłum. Eliza Chodkowska, Anna Nowosielska, Kurhaus Publishing Kurhaus Media, Warszawa 2016, s. 47.

[9] William Butler Yeats, *Odpływając do Bizancjum*, tłum. Stanisław Barańczak, [w:] *Od Chaucera do Larkina. 400 nieśmiertelnych wierszy 125 anglojęzycznych z 8 stuleci*, wybór, tłum. i oprac. Stanisław Barańczak, Znak, Kraków 1993, s. 404 – 405.

[10] Ray Kurzweil, dz. cyt., s. 127.

[11] Tamże.

[12] Thomas Hobbes, *O ciele*, [w:] tegoż, *Elementy filozofii*, t. 1, tłum. Czesław Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956, s. 13.

[13] Ronald Cicurel, Miguel Nicolelis, *The Relativistic Brain: How It Works and Why It Cannot Be Simulated by a Turing Machine*, Kios Press, Montreux 2015, [b.s.].

[14] *Corpus Hermeticum VII*, tłum. i komentarz Wincenty Myszor, „Studia Theologica Varsaviensia” 1978, t. 12, nr 2,

s. 247.

[15] Elaine Pagels, *Ewangelie gnostyckie*, tłum. Iwona Szuwalska, Purana, Wrocław 2007, s. 72.

[16] Katherine Hayles, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, University of Chicago Press, Chicago 1999, [b.s.]. Por. taż, *W stronę ucieleśnionej wirtualności*, „Sztuka i Filozofia" 2012, nr 41, s. 129.

[17] Fryderyk Nietzsche, *Wiedza radosna*, tłum. Leopold Staff, Nietzsche Seminarium, Łódź-Wrocław 2010, s. 206, www.nietzsche.ph-f.org/dziela/fn_wr.pdf [dostęp: 10.11.2019].

# Krótko o Osobliwości

Nie ma jednej przyjętej wykładni Technologicznej Osobliwości. Majaczy na horyzoncie Doliny Krzemowej, zdając się raz religijnym proroctwem, raz technologicznym przeznaczeniem. Jej wyznawcy wierzą, że przyniesie nieskończone bogactwa, o których można snuć nieskończone opowieści. W najszerszym rozumieniu termin ten oznacza moment w przyszłości, kiedy inteligencja maszynowa znacząco przewyższy inteligencję swoich ludzkich twórców i życie biologiczne zostanie podporządkowane technologii. Można powiedzieć, że jest to pewna skrajna postać technoprogresywizmu, czyli przekonania, że postęp technologii rozwiąże najpoważniejsze problemy świata.

Idea ta w różnych odsłonach pojawia się od co najmniej pół wieku. W nekrologu z 1958 roku upamiętniającym fizyka Johna von Neumanna jego dawny współpracownik z projektu Manhattan, Stanisław Ulam, wspomina wspólne rozmowy na temat „ciągle przyśpieszającego postępu technologii i zmian w sposobie życia człowieka, które zdają się zmierzać ku jakiejś istotnej w historii gatunku ludzkiego osobliwości, po której nadejściu ludzkie sprawy nie będą mogły dalej toczyć się znanym nam torem”.

Za osobę, która po raz pierwszy szerzej przedstawiła koncepcję Osobliwości Technologicznej, uważa się matematyka i autora fantastyki naukowej, Vernora Vinge’a. W wygłoszonym w 1993 roku na konferencji NASA referacie pod tytułem *The Coming Technological Singularity: How*

*to Survive in the Post-human Era* [Nadejście Technologicznej Osobliwości: jak przeżyć w erze postludzkiej] Vinge zapowiada, że „za trzydzieści lat będziemy mieć technologiczne narzędzia umożliwiające stworzenie nadludzkiej inteligencji. Wkrótce potem skończy się era człowieka". Vinge nie rozstrzyga, jakie będą skutki tego wielkiego przełomu: może rozwiąże wszystkie nasze problemy, a może doprowadzi do unicestwienia ludzkości – natomiast co do samego faktu, że nadchodzi, nie ma specjalnie wątpliwości. Proroctwa Vinge'a, podobnie jak większość tego typu technomilenarystycznych przekonań, cechuje dziwny determinizm historyczny: uważa on, że nie można powstrzymać Osobliwości, ponieważ jej nadejście stanowi nieuniknioną konsekwencję ludzkiej skłonności do współzawodnictwa oraz inherentnych możliwości technologii. „Niemniej – twierdzi – to my jesteśmy jej inicjatorami"[18].

Najbliższa statusu kanonicznego jest wersja Osobliwości z popularnych książek Raya Kurzweila. Kurzweil to twórca wielu pomysłowych wynalazków – skanera płaskiego, maszyny dla niewidomych przetwarzającej tekst drukowany na mowę – oraz, wspólnie ze Steviem Wonderem, założyciel marki Kurzweil Music Systems, która produkuje syntezatory używane przez tak różniących się od siebie artystów, jak Scott Walker, zespół New Order czy Weird Al Yankovic. Jako pisarz Kurzweil jest postacią dość kontrowersyjną – biznesowym mistykiem, którego ezoteryczne przepowiednie wyznaczają najdalsze rubieże technoutopistycznej spekulacji. Natomiast w branży technologicznej w żadnym razie nie jest to marginalna postać – Kurzweila traktuje się trochę jak dobrego ducha Doliny Krzemowej. Status ten został niejako formalnie przypieczętowany w 2012 roku, kiedy Google zatrudniło go na stanowisku głównego inżyniera jako wizjonera-lidera wyznaczającego kierunek rozwoju firmy w zakresie uczenia maszynowego.

Osobliwość Kurzweila to szaleńczo wielowątkowa wizja technologicznej obfitości, zarysowana z maniakalną drobiazgowością teleologia, w której cała historia zmierza do apoteozy czystego umysłu. „W jaki sposób zatem postrzegam Osobliwość?” – pyta na stronach bestsellera z 2005 roku, *Nadchodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii*. „Podobnie jak w przypadku Słońca, trudno na nią spoglądać wprost. Znacznie lepiej zerkać kątem oka”[19]. Mimo poczynionego zastrzeżenia Kurzweil uprzejmie służy szczegółami: Osobliwość zostaje wyznaczona pi razy oko na 2045 rok. (Kurzweil, który słynie z tego, że codziennie raczy się obfitą dawką suplementów i witamin – przy okazji reklamując swoją markę eliksirów i pigułek przeciwdziałających śmierci – jest przekonany, że będzie świadkiem tej chwili, mając dziewięćdziesiąt siedem lat).

Głównym narzędziem, którym Kurzweil posługuje się, wieszcząc technologiczną przyszłość, jest jego koncepcja „prawa przyśpieszających zwrotów”[20]. Głosi ono, że postęp technologii przebiega podobnie do inwestycji finansowej z procentem składanym, czyli zgodnie z trendem wykładniczym. Nasza obecna technologia stanowi podstawę, z której rozwijamy technologię przyszłości, a więc im bardziej zaawansowane są technologie, tym szybszy ich dalszy rozwój. (Najbardziej znanym przykładem tego zjawiska jest prawidłowość dostrzeżona po raz pierwszy w latach 50. przez współzałożyciela firmy Intel, Gordona Moore’a, zwana dziś prawem Moore’a. Moore zauważył, że liczba tranzystorów, które można zmieścić w jednym układzie scalonym, podwaja się mniej więcej co osiemnaście miesięcy). Według Kurzweila proces Darwinowskiej ewolucji jest procesem wzrostu wykładniczego – i to zmierzającym ku pożądanemu celowi końcowemu. Ewolucja nie gramoli się po omacku, przypadkowo wytwarzając cuda i monstra – jest systemem, „procesem tworzenia

wzorców w rosnącym porządku”[21]. Innymi słowy – ewolucja polega na postępie w kierunku doskonałego porządku, kalibracji maszyny. Tak rozumiana ewolucja wzorców – logiczna progresja, w której „każdy etap lub epoka używa metod przetwarzania informacji poprzedniej epoki, aby stworzyć następną epokę” – stanowi dla Kurzweila „fundamentalną część historii naszego świata”[22].

W przyszłości kreślonej przez Kurzweila technologia będzie coraz bardziej się miniaturyzować i stawać coraz potężniejsza, aż w końcu jej przyśpieszająca ewolucja stanie się głównym czynnikiem naszej własnej ewolucji jako gatunku. Nie będziemy wtedy już nosić komputerów ze sobą, głosi, a przeniesiemy je do naszych ciał – do mózgów i krwiobiegów – zmieniając w ten sposób naturę ludzkiego doświadczenia. W niedalekiej przyszłości (czyli – jak liczy Kurzweil – za jego życia) będzie to nie tylko możliwe, ale konieczne, zważywszy na niezadowalającą moc obliczeniową nawet najwydajniejszego ludzkiego mózgu.

Kurzweilowska wizja przyszłości może być atrakcyjna dla zwolenników mechanistycznego obrazu człowieka – tych, którzy tak jak pionier SI Marvin Minsky uważają, że mózg to „maszyna z mięsa”. Dlaczego nie mielibyśmy – my czy nasze maszyny z mięsa – zdecydować się na aktualizację do wyższej funkcjonalności? Jeśli maszynę rozumieć jako aparaturę skonstruowaną do wykonywania określonego zadania, to naszym zadaniem jako maszyny jest, bez wątpienia, myślenie, o b l i c z a n i e, na możliwie najbardziej zaawansowanym poziomie. W takim instrumentalistycznym ujęciu ludzkiego życia naszą powinnością – a przynajmniej, z grubsza, sensem naszego istnienia – jest dążenie do zwiększania mocy obliczeniowej i działania jak najwydajniej i jak najdłużej.

Kurzweil pisze:

> Nasza wersja 1.0 ciała ludzkiego jest […] delikatna i może ulegać niezliczonym awariom, że nie wspomnę o uciążliwych rytuałach, których wymaga. Podczas gdy inteligencja człowieka jest czasami zdolna do gwałtownego zwiększania swojej kreatywności i ekspresji, wiele ludzkich myśli jest wtórnych, błahych i ograniczonych[23].

Problem ten, zapewnia Kurzweil, zniknie z nastaniem Osobliwości: nie będziemy już bezradnymi i prymitywnymi stworzeniami, maszynami z mięsa, których myśli i działania ogranicza służące nam dziś za substrat ciało.

> Osobliwość pozwoli nam przekroczyć te ograniczenia naszych biologicznych ciał i umysłów. Uzyskamy władzę nad naszym losem. Nasza śmiertelność będzie w naszych rękach. Będziemy mogli całkowicie zrozumieć ludzkie myślenie i znacznie wydłużymy oraz poszerzymy jego zasięg. Do końca tego wieku niebiologiczna część naszej inteligencji będzie [miliardy miliardów] razy potężniejsza niż niewspomagana inteligencja ludzka[24].

Innymi słowy – nareszcie wyzwolimy się z naszej nędznej ludzkiej kondycji, nareszcie będziemy bezcieleśni; zostaniemy przywróceni do stanu sprzed upadku, nastąpi ostateczne zjednoczenie, w którym technologia zajmie miejsce Boga Abrahama.

> Osobliwość będzie stanowić kulminację połączenia naszego biologicznego myślenia i istnienia z naszą technologią i jej rezultatem będzie świat, który będzie nadal ludzki, ale w którym przekroczymy nasze biologiczne korzenie. Po pojawieniu się Osobliwości nie będzie żadnej różnicy między człowiekiem a maszyną ani pomiędzy rzeczywistością fizyczną i wirtualną[25].

Zarzut, że takie połączenie zniweczyłoby nasze człowieczeństwo, Kurzweil odpiera twierdzeniem, że Osobliwość jest właśnie koronnym osiągnięciem ludzkości, ostatecznym spełnieniem właściwości, która zawsze wyróżniała

nasz gatunek – dojmującego pragnienia, by pokonać ograniczenia naszego ciała i umysłu.

W *Państwie Bożym* św. Augustyn roztacza wizję „poznania wszystkiego", wykraczającego poza obecne możliwości naszej wyobraźni, które ma być dane obdarzonym łaską bożą. „Jakże piękne, jak pewne, dalekie od pobłądzenia jakiegokolwiek; bez wysiłku żadnego pozyskane […]. Jak zdobne i czyste będzie ciało, podległe w zupełności duchowi, który je ożywiać będzie bez pomocy jakichkolwiek pokarmów!"[26].

W proroctwie Kurzweila rolę mesjańską odgrywa inteligencja. Choć przydaje on temu terminowi znaczenia mistycznego, jego definicja inteligencji jest dość prosta: rozumie ją jako wykonywanie obliczeń – jako algorytmiczną aparaturę działającą na surowej materii informacyjnej stworzenia. W opisywanej mesjanistycznej wizji inteligencja maszynowa wybawi wszechświat z jego nieobliczalnej głupoty.

Podejście Kurzweila do kosmologii jest ukierunkowane na cel – narzuca wszechświatowi rodzaj korporacyjnej struktury zarządzania projektami, na którą składa się ciąg rezultatów osiąganych w czasie kosmicznym. W ostatnim z okresów, które Kurzweil określa mianem „sześciu epok ewolucji", w wyniku wielkiej fuzji ludzkości z SI „inteligencja pochodząca od swych biologicznych początków w ludzkim mózgu i od swoich technologicznych początków w pomysłowości człowieka zacznie nasycać materię i energię od środka"[27]. Zostanie to przez nią osiągnięte w wyniku – jak pisze – „reorganizacji materii i energii w celu zapewnienia najlepszego poziomu przetwarzania po to, by rozprzestrzeniać się ze swojego miejsca pochodzenia na Ziemi"[28]. Dzięki roztropnemu zarządzaniu nieskończona pustka wszechświata – po jakichś 4 miliardach lat bezproduktywnego leżenia odłogiem na łasce siły entropii – zostanie

wreszcie produktywnie spożytkowana jako wielka machina przetwarzająca dane.

W jednej z bardziej zadziwiających scen poświęconego życiu i dokonaniom Kurzweila dokumentu *Transcendent Man* [Człowiek transcendentny] z 2009 roku widzimy, jak bohater filmu stoi na plaży podczas zachodu słońca, utkwiwszy nieprzeniknione spojrzenie w niezmąconym przestworze Oceanu Spokojnego. W poprzedniej scenie wysłuchaliśmy wzruszającego wspomnienia ostatniej rozmowy z umierającym ojcem, zatem gdy słyszymy, jak reżyser pyta Kurzweila, o czym myśli, patrząc na morze, mamy prawo przypuszczać, że rozmyśla o śmiertelności – jeśli nie własnej, to przynajmniej tych niemających szczęścia żyć na tyle długo, by żyć wiecznie. Bohater milczy, a kamera okrąża go z wolna i z namaszczeniem.

„Cóż… – odpowiada po chwili Kurzweil – myślałem, jak bardzo obliczenia są obecne w oceanie. W sensie, że te wszystkie cząsteczki wody, które wchodzą ze sobą w interakcje. To obliczenia. Jest to coś bardzo pięknego, bardzo kojącego. I o to właśnie chodzi w komputacji. O uchwycenie takich transcendentnych momentów naszej świadomości”.

Kiedy Kurzweil tak stoi z włosami lekko targanymi wiatrem, wpatrzony w bezkres Pacyfiku, jawi się jako postać wybitna, objawiciel tajemnic technologii, prorok nadchodzącego świata, w którym nieskończona instrumentalna inteligencja ostatecznie uwolni nas od brzemienia naszej ludzkiej kondycji.

Spogląda na ocean i widzi ogromne skomplikowane urządzenie, które jest samą informacją, samym surowcem inteligencji. Woda, jej wahania temperatury, rojące się w niej organizmy, rytmiczne przypływy i odpływy: wszystko to jest dla niego wielkim równaniem, kodem. Morze – podobnie jak pewien sposób myślenia o samym myśleniu – jest ustrukturyzowanym

działaniem logicznym. Ujawnia się w tym coś w rodzaju obliczeniowego panteizmu, uwielbienie dla natury jako ekspresji uniwersalnej maszyny, algorytmicznej immanencji.

---

[18] Verner Vinge, *The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era*, Department of Mathematical Sciences, San Diego State University, www.ntrs.nasa.gov/archive/nasa/casi.ntrs.nasa.gov/19940022856.pdf [dostęp: 4.12.2019].

[19] Ray Kurzweil, dz. cyt., s. 364.

[20] Tamże, s. 49.

[21] Tamże, s. 29.

[22] Tamże.

[23] Tamże, s. 24.

[24] Tamże.

[25] Tamże, s. 25.

[26] Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. Władysław Kubicki, Wydawnictwo ANTYK - Marek Derewiecki, Kęty 1998, s. 968.

[27] Ray Kurzweil, dz. cyt., s. 35.

[28] Tamże, s. 35.

# Skazani na bluesa egzystencjalnego ryzyka SI

Pomijając już poważne wątpliwości dotyczące wiarygodności i przymykając oko na wyraźnie religijne fundamenty całej struktury, idea Osobliwości zwyczajnie do mnie nie przemawia. Nie rozumiem, co w niej takiego atrakcyjnego, nie rozumiem, jak to, co Osobliwość ma do zaoferowania – perspektywę bezcielesnej egzystencji, czy to w postaci czystej informacji, czy na jakimś zewnętrznym sprzęcie – można w ogóle postrzegać jako zbawienie, a nie wieczne potępienie. Jeśli życie w ogóle ma jakiś sens, jestem instynktownie przekonany, że sens ten jest zwierzęcy, nierozerwalnie związany z narodzinami, reprodukcją i śmiercią.

Jednak jeszcze bardziej niż te argumenty do odrzucenia myśli, że technologia nas odkupi, że sztuczna inteligencja przyniesie rozwiązanie problemów ludzkiej egzystencji, skłania mnie moje ogólne podejście do życia, odrobina wiedzy, którą posiadam na temat niszczycielskiej natury naczelnych, do których należę. Zawsze byłem pesymistą, zarówno pod względem temperamentu, jak i wyznawanej filozofii, więc jestem znacznie skłonniejszy przyjąć, że nasza inwencja prędzej doprowadzi do zagłady niż do odkupienia. W chwili, gdy piszę te słowa, nasza planeta stoi na granicy szóstego masowego wymierania od czasu pojawienia się na niej życia i jest to pierwsze takie wymieranie spowodowane wpływem jednego z jej rodzimych gatunków na środowisko.

Właśnie dlatego kiedy zacząłem czytać o narastających w pewnych kręgach obawach, że przewyższająca ludzką sztuczna inteligencja może zmieść ludzkość z powierzchni Ziemi, poczułem, że oto natknąłem się na wizję technologicznej przyszłości, która przynajmniej licuje z moim fatalistycznym usposobieniem.

Na tego rodzaju złowieszcze ostrzeżenia często można natrafić na łamach dzienników, najczęściej zilustrowane apokaliptycznym fotosem z filmowej sagi o Terminatorze – podobizną tytanowej czaszki robota-zabójcy świdrującego czytelnika świecącymi czerwono punktami bezlitosnych oczu. Elon Musk nazwał sztuczną inteligencję „naszym największym egzystencjalnym zagrożeniem", a jej rozwój technologiczny przyrównał do „narzędzia wywoływania demona". („Mam nadzieję, że nie jesteśmy tylko biologicznym programem rozruchowym dla cyfrowej superinteligencji – tweetował w sierpniu 2014 roku. – Niestety jest to coraz bardziej prawdopodobne"). Peter Thiel stwierdził, że „ludzie zbyt dużo myślą o zmianach klimatu, a zdecydowanie za mało o SI". A Stephen Hawking napisał dla dziennika „The Independent" esej, w którym przestrzega, że osiągnięcie ponadludzkiej SI, choć byłoby „największym wydarzeniem w historii ludzkości", może równie dobrze „być także ostatnim, chyba że nauczymy się, jak uniknąć potencjalnych zagrożeń". Nawet Bill Gates publicznie się o to zatroskał, dodając, że nie rozumie, „jak można się tym nie niepokoić".

A czy ja odczuwałem niepokój? I tak, i nie. Choć wróżby czasu końca rezonują z moją pesymistyczną naturą, nie wydały mi się przekonujące – w dużej mierze dlatego, że według mnie przypominają lustrzane odbicie proroctw osobliwościan, w których SI przynosi nową erę, istoty ludzkie wznoszą się na niewyobrażalne szczyty wiedzy i potęgi i żyją wiecznie w niegasnącym blasku Osobliwości. Zdawałem sobie jednak sprawę, że

mój sceptycyzm wynika bardziej z temperamentu niż z logicznych przemyśleń, bo nie wiedziałem prawie nic o – być może dobrze uzasadnionych – powodach do obaw ani o hipotetycznej technologii będącej ich źródłem. I – choć nie do końca byłem zdolny na poważnie w to uwierzyć – odczuwałem bezbrzeżną, chorobliwą fascynację perspektywą, że możemy stać o krok od stworzenia maszyny, która zniszczy cały nasz gatunek, jak również tym, że wielcy królowie-filozofowie kapitalizmu – Musk, Thiel, Gates – tak gorączkowo wyrażają zaniepokojenie z powodu prometejskich zagrożeń najbardziej hołubionego ideału owej ideologii. Straszliwe przestrogi przed sztuczną inteligencją dochodzą z najmniej spodziewanego źródła: nie głoszą ich luddyści ani religijni katastrofiści, lecz ludzie, którzy uosabiają uwielbienie naszej kultury dla maszyn.

Zjawiskiem wartym odnotowania w tym kontekście jest powstanie wielu ośrodków badawczych i think tanków mających na celu nagłaśnianie tak zwanego ryzyka egzystencjalnego – czyli niebezpieczeństwa całkowitego unicestwienia naszego gatunku (w odróżnieniu od katastrof mniejszego kalibru, takich jak zmiany klimatu, wojna nuklearna czy światowe pandemie) – oraz opracowanie strategii uniknięcia tego losu. Na Oxfordzie powstał Instytut Przyszłości Ludzkości, na Uniwersytecie w Cambridge uruchomiono Centrum Badań nad Ryzykiem Egzystencjalnym (Centre for the Study of Existential Risk, CSER), w Berkley – Machine Intelligence Research Institute (Instytut Badań nad Inteligencją Maszynową, MIRI), a w Bostonie – Future of Life Institute (Instytut Przyszłości Życia). W gronie doradców tego ostatniego z jakiegoś powodu znalazły się nie tylko znamienite postaci świata nauki i technologii, jak Musk i Hawking albo wybitny genetyk George Church, ale także znani aktorzy filmowi Alan Alda i Morgan Freeman.

Przed czym ostrzegają ludzie mówiący o ryzyku egzystencjalnym? Na czym miałoby polegać niebezpieczeństwo i jakie jest prawdopodobieństwo jego faktycznego wystąpienia? Czy chodzi bardziej o sytuację jak z filmu *2001: Odyseja kosmiczna*, kiedy to w samoświadomym komputerze dochodzi do awarii, w wyniku której zaczyna on za wszelką cenę unikać wyłączenia? Czy może bardziej o scenariusz rodem z *Terminatora*, w którym system superinteligentnych maszyn zyskuje świadomość i albo niszczy, albo podporządkowuje ludzkość własnym celom? Takie obrazy podpowiada wyobraźnia, jeśli traktować dosłownie artykuły ostrzegające przed złowrogim widmem inteligentnych maszyn i dramatyczne przestrogi mądrych głów, jak Thiel i Hawking. Mimo że nie specjalizują się oni w SI, są w końcu przenikliwymi ludźmi z ogromną wiedzą naukową. Skoro niepokoją się takie autorytety – a także Sokole Oko z komedii *M*A*S*H** i facet, który wcielił się w wiele uosobień stoickiej mądrości, w tym naukowca próbującego powstrzymać Osobliwość w filmie *Transcendencja* z 2014 roku – czy nie powinniśmy wszyscy mieć takich obaw?

Szczególnie wpływowym alarmistą w tej dziedzinie, jej naczelnym eschatologiem, jest szwedzki filozof Nick Bostrom, który zanim zdobył rozpoznawalność jako główny prorok technologicznej katastrofy, odgrywał niegdyś ważną rolę w ruchu transhumanistycznym, przyczyniając się do założenia Światowego Stowarzyszenia Transhumanistycznego (World Transhumanist Association). Pod koniec 2014 roku Bostrom, wtedy już dyrektor Instytutu Przyszłości Ludzkości, wydał książkę pod tytułem *Superinteligencja. Scenariusze, strategie, zagrożenia*, w której opisuje niebezpieczeństwa SI. Jak na tekst naukowy nieidący na żadne ustępstwa wobec zwykłego czytelnika książka sprzedała się w niespodziewanie wysokich nakładach, pojawiając się nawet na liście bestsellerów „New York

Timesa” (sprzedaży pomógł Elon Musk, który kategorycznie zalecił lekturę swoim obserwatorom na Twitterze).

Według książki Bostroma nawet najłagodniejsza postać SI, jaką można sobie można wyobrazić, groziłaby unicestwieniem ludzkości. Przykładowo: w jednym z bardziej skrajnych hipotetycznych scenariuszy opisywanych w książce SI dostaje za zadanie jak najwydajniejszą produkcję spinaczy i zaczyna przetwarzać całą materię we wszechświecie w spinacze i fabryki spinaczy. Przykład ten jest celowo karykaturalny, ale podyktowany zupełnie poważnym zamiarem przestrzeżenia przed bezwzględną logiką, z jaką może przyjść nam się zmierzyć w zetknięciu ze sztuczną superinteligencją.

„Nie powiedziałbym dziś, że jestem transhumanistą” – wyznał Nick, kiedy pewnego wieczoru jedliśmy kolację w indyjskiej restauracji nieopodal Instytutu Przyszłości Ludzkości. Jego żona i syn mieszkali Kanadzie, podczas gdy on sam rezydował w Oxfordzie. Układ ten obejmował częste loty i regularne meldunki na Skypie. W ten sposób, mimo zachwiania równowagi między życiem a pracą, Bostrom mógł najpełniej poświęcić się badaniom. (W indyjskiej restauracji jadał tak często, że kelner przyniósł curry z kurczakiem, nie czekając nawet, aż stały klient poprosi o to, co zawsze).

„To znaczy – wyjaśnił – w pełni wyznaję ogólny postulat zwiększania ludzkich możliwości. Ale nie jestem już związany z samym ruchem. W transhumanizmie jest dużo entuzjastycznego kibicowania technologii, dużo niekwestionowanej wiary, że wszystko będzie się po prostu w wykładniczym tempie polepszać i należy pozwolić postępowi toczyć się swoim torem. W ostatnich latach odciąłem się od tych postaw”.

Nick stał się niemal antytranshumanistą – nie do tego stopnia, żeby podejrzewać go o luddyzm, ale na tyle, że zarówno w środowisku akademickim, jak i poza nim zasłynął z dobitności swoich szczegółowych

przestróg przed tym, jak kierujemy rozwojem technologii i dokąd może nas ona pokierować.

„Nadal uważam – mówił – że za kilka pokoleń będzie możliwa zmiana substratu człowieka. I uważam, że sztuczna superinteligencja pomoże to osiągnąć”.

Jak wielu transhumanistów Nick chętnie opowiadał o ogromnej przepaści między możliwościami przetwarzania ludzkich tkanek i sprzętu komputerowego. Przykładowo – neurony wyładowują z częstotliwością dwustu herców (dwieście razy na sekundę), podczas gdy moc tranzystorów mierzymy w gigahercach. Impulsy podróżują przez nasz układ nerwowy z prędkością około stu metrów na sekundę, a sygnały komputerowe mogą pędzić z prędkością światła. Rozmiar ludzkiego mózgu jest ograniczony pojemnością czaszki, tymczasem technicznie zupełnie wykonalne jest zbudowanie procesorów komputerowych rozmiarów wieżowców.

Te czynniki, utrzymywał Nick, stwarzają warunki dla powstania sztucznej superinteligencji. A że mamy tendencję do wyobrażania sobie inteligencji w ludzkiej skali, całkiem możliwe, że lekceważymy tempo, w jakim inteligencja maszynowa może przewyższyć inteligencję człowieka. Innymi słowy – SI dorównująca ludzkiej może się wydawać w jednej chwili bardzo odległa, a zaraz potem pojawić się i prześcignąć nas w mgnieniu oka. W swojej książce Nick przywołuje wyjaśnienie tego problemu sformułowane przez Eliezera Yudkowskiego, teoretyka bezpieczeństwa SI:

> Sztuczna inteligencja może dokonać pozornie raptownego skoku intelektualnego w rezultacie antropomorfizacji – ludzkiej skłonności do wyobrażania sobie „wioskowego głupka” i „Einsteina” jako dwóch przeciwnych krańców spektrum inteligencji, a nie dwóch niemal nierozróżnialnych punktów na skali umysłów jako takich. Wszystko, co głupsze od głupiego człowieka, może nam się wydawać po prostu „głupie”. Można sobie wyobrazić „strzałkę SI” przesuwającą się niestrudzenie po skali inteligencji, mijającą myszy i szympansy – przy czym SI wciąż pozostaje „głupia”, bo

> nie potrafi mówić płynnie w żadnym języku ani pisać artykułów naukowych – a potem pokonującą w ciągu zaledwie miesiąca albo w jakimś podobnie krótkim czasie niewielką przestrzeń dzielącą najtępszego idiotę od najmędrszego Einsteina[29].

W tym momencie teoretycznie wszystko miałoby ulec gwałtownej zmianie. Nie wiadomo, czy będzie to zmiana na lepsze, czy na gorsze. Nick twierdzi, że główne niebezpieczeństwo leży nie w superinteligentnych maszynach przejawiających czynną wrogość wobec swoich ludzkich twórców czy poprzedników, ale w ich obojętności. Ludzkość przecież nie przejawiała czynnej wrogości wobec większości gatunków, które wyginęły w ciągu tysiącleci z jej powodu, bo zwyczajnie nie były przewidziane w jej planach. Podobnie może stać się w przypadku superinteligentnych maszyn – ich stosunek wobec ludzi byłby podobny do naszego stosunku do zwierząt, które zaczęliśmy hodować na jedzenie lub tych, które skończyły marnie, choć nawet nie mieliśmy z nimi bezpośrednio do czynienia.

Opisując naturę zagrożenia, Nick podkreślał: nie będzie złośliwości, nienawiści czy zemsty ze strony maszyn.

„Chyba nie widziałem jeszcze – zauważył – artykułu na ten temat niezilustrowanego fotosem z *Terminatora*. Zawsze sugerują, że roboty zbuntują się, bo będą miały dość naszej dominacji, że powstaną przeciw nam. To nie tak”.

I tak wróciliśmy do scenariusza ze spinaczami, który – w całej swojej absurdalności, jak przyznawał Nick – pokazuje, że krzywda grożąca nam ze strony superinteligentnej maszyny nie wyniknie z jej złej woli czy innych tego typu ludzkich motywacji – wyniknie z faktu, że nasze zniknięcie umożliwi optymalne warunki dla osiągnięcia przez SI jakiegoś celu.

„SI ani nie czuje do was nienawiści, ani miłości – powiedział kiedyś Yudkowsky – ale jesteście zbudowani z atomów, które może wykorzystać do czegoś innego”.

Dla lepszego zrozumienia sytuacji można przeprowadzić następujące doświadczenie – słuchając jak Glenn Gould gra *Wariacje Goldbergowskie* Bacha, spróbujcie jednocześnie doświadczać piękna muzyki i myśleć o szkodach, jakie zostały wyrządzone, by powstał fortepian, na którym gra Gould: powalone drzewa, zarżnięte słonie, ludzie zniewoleni i mordowani w imię zysku handlarzy kości słoniowej. Ani pianista, ani producent fortepianu nie mieli osobistego zatargu z drzewami, słoniami, zniewolonymi mężczyznami i kobietami – ale wszyscy jesteśmy zbudowani z atomów, które można wykorzystać do konkretnych celów, na przykład do wytwarzania zysków, wytwarzania muzyki. Innymi słowy – maszyna napawająca takim przerażeniem niektórych racjonalistów wcale nie różniłaby się tak bardzo od nas samych.

Inżynierowie pracujący nad SI bardzo niechętnie wdają się w dywagacje, kiedy można spodziewać się czegoś zbliżonego do nadludzkiej inteligencji – nawet ci, którzy uważają, że jest to realne (wcale niestanowiący większości) zachowują wstrzemięźliwość. Po części wynika to z ogólnej niechęci naukowców do wygłaszania niedostatecznie uzasadnionych zapowiedzi, mogących narazić ich na śmieszność w przyszłości. Ostrożność powodowana jest też historią samej dziedziny, która obfituje w przykłady hurraoptymistycznego niedoszacowania trudności na drodze do celu. Latem 1956 roku, zanim jeszcze wokół koncepcji inteligentnych maszyn wykształciła się odrębna dyscyplina, grupa naukowców – wiodących badaczy w dziedzinie matematyki, kognitywistyki, elektrotechniki i informatyki – spotkała się na sześciotygodniowe warsztaty w Dartmouth College. Wśród nich znaleźli się między innymi Marvin Minsky, Claude Shannon i John McCarthy, uważani dziś za założycieli SI. W piśmie do Fundacji Rockefellera, która

dofinansowała warsztaty, grupa uzasadniała potrzebę ich organizacji następująco:

> Proponujemy przeprowadzenie dwumiesięcznego projektu badawczego poświęconego sztucznej inteligencji, w którym weźmie udział zespół dziesięciu ekspertów. […] Projekt wychodzi z założenia, że wszystkie aspekty uczenia się oraz innych właściwości inteligencji można na tyle precyzyjne opisać, aby umożliwić ich maszynową symulację. Chcemy odpowiedzieć na pytanie, jak stworzyć maszyny, które używają języka, formułują abstrakty i pojęcia i rozwiązują problemy dziś zarezerwowane dla ludzi, a także same się doskonalą. Uważamy, że odpowiednio dobrana grupa naukowców, która spotka się, by pracować wspólnie przez jedno lato, może dokonać znacznych postępów w jednym lub kilku z tych obszarów.

Podobna pycha nieraz dała o sobie znać w badaniach nad SI i doprowadziła do wielu „zim SI” – okresów mocno ograniczonego finansowania, występujących naprzemiennie z gwałtownymi wybuchami entuzjazmu wywoływanego perspektywą rozwiązania jakiegoś problemu, który następnie okazywał się znacznie bardziej skomplikowany, niż początkowo zakładano.

Powtarzający się na przestrzeni dziesięcioleci schemat niedotrzymywania przestrzelonych obietnic sprawił, że dziś badacze SI niechętnie wybiegają myślami daleko w przyszłość. To zaś powoduje, że trudno przekonać środowisko do poważnej dyskusji o problemach ryzyka egzystencjalnego. Większość inżynierów pracujących nad SI nie chce wyjść na ludzi nadmiernie przeceniających możliwości technologii, nad którymi pracują.

A akurat twierdzenie o groźbie unicestwienia ludzkości – co by o nim poza tym nie myśleć – może narazić na zarzut braku umiaru.

Nate Soares uniósł dłoń do ogolonej skroni i puknął palcem w płat czołowy swojej mnisiej czaszki.

„Dziś człowieka można uruchomić jedynie na takim kawałku mięsa” – powiedział.

Siedzieliśmy w jego gabinecie i rozmawialiśmy o korzyściach, jakie może przynieść sztuczna superinteligencja. Według Nate’a największą bezpośrednią zaletą byłaby możliwość uruchomienia istoty ludzkiej – a konkretnie jego samego – na czymś innym niż kawałek neuronowego mięsa, na który wskazywał.

Był muskularnym, barczystym dwudziestoparolatkiem, który sprawiał wrażenie wyćwiczonego opanowania. Miał na sobie zieloną koszulkę z napisem: „NATE THE GREAT”, a kiedy odchylił się do tyłu na krześle, zakładając stopę na kolano, zauważyłem, że nie ma butów, a jego skarpetki są nie do pary – jedna niebieska, druga biała z wzorkiem w kółka zębate.

Umeblowanie pokoju ograniczało się do naszych krzeseł, tablicy i biurka, na którym leżały laptop i książka – dojrzałem, że był to egzemplarz *Superinteligencji* Bostroma w twardej oprawie. Tak prezentował się gabinet Nate’a w MIRI w Berkeley. Uznałem, że skromność wystroju wynika z faktu, że Nate, który rok wcześniej zrezygnował z dochodowej kariery programisty w Google i zaczął szybką wspinaczkę po szczeblach kariery w instytucie, dopiero co objął stanowisko dyrektora. Przed nim instytucją zarządzał Eliezer Yudkowsky – teoretyk SI cytowany u Bostroma w sprawie kwantowego skoku „od najtępszego idioty do najmędrszego Einsteina” – który założył ów instytut w 2000 roku. (Pierwotnie nazwa brzmiała Singularity Institute for Artificial Intelligence [Instytut Osobliwości do Badań nad Sztuczną Inteligencją], ale zmieniono ją w 2013 roku, by uniknąć pomyłek z Singularity University [Uniwersytet Osobliwości], prywatną uczelnią założoną w Dolinie Krzemowej przez Kurzweila i Petera Diamandisa).

Przed spotkaniem zapoznałem się z cyklem artykułów Nate’a na racjonalistycznym portalu Less Wrong, w których pisał o pragnieniu ocalenia świata przed nadciągającą zagładą, więc wiedziałem, że postrzega on zadanie swoje i instytutu w kategoriach na wskroś heroicznych. Z jednego z tekstów dowiedziałem się, że w dzieciństwie był wychowywany w duchu surowych katolickich zasad i jako nastolatek porzucił wiarę, by zaangażować się w „pasję, ferwor, pragnienie zoptymalizowania przyszłości” za pomocą rozumu. Retoryka Nate’a w tych tekstach, pomyślałem, stanowiła kwintesencję charakterystycznego dla Doliny Krzemowej stylu komunikacji, zgodnie z którym każdy nowy serwis społecznościowy albo start-up umożliwiający dzielenie się zostaje płomiennie obwieszczony jako mający „zmienić świat”.

Nate, jak pisał, w wieku lat czternastu zdał sobie sprawę, że ludzkość pogrąża się w chaosie, a świat „nie umie się zorganizować”, i powziął mocne postanowienie. „Nie poprzysięgłem sobie, że naprawię rządy: to byłaby prowizorka, rozwiązanie dobre dla kogoś, kto nie umie wybiegać spojrzeniem jeszcze dalej w przód. Nie poprzysięgłem też zmienić świata: każda drobna rzecz jest zmianą i nie wszystkie zmiany są dobre. Nie. Ja poprzysięgłem sobie ocalić świat. Ta obietnica pozostaje w mocy. Bo nie ma bata, że świat ocali się sam”.

Zaintrygował mnie ton tekstów Nate’a, w których język logiki przeplatał się z czymś w rodzaju szorstkiego geekowskiego romantyzmu: w moim odczuciu ten specyficzny niespójny rejestr odsłaniał coś bardzo istotnego na temat idealizacji czystego rozumu, będącej ważnym aspektem nie tylko transhumanizmu, ale też szerszej kultury nauki i technologii – coś, co nazywałbym racjonalizmem magicznym.

Nate roztaczał wizję ogromnych korzyści, jakie – jeśli wszystko wypali – przyniesie nadejście sztucznej inteligencji. Stwarzając tak

przełomową technologię, twierdził, delegujemy maszynie wszystkie przyszłe innowacje, cały postęp nauki i technologii.

To przekonanie dość powszechne wśród ludzi z branży technologicznej, którzy wierzą, że sztuczna superinteligencja jest osiągalna. Wykorzystując odpowiednio jej zdolność rozwiązywania problemów, moglibyśmy doprowadzić do ogromnego przyśpieszenia obrotu rozwiązań i innowacji, wywołując stan permanentnego przewrotu kopernikańskiego. Problemy, nad którymi naukowcy głowią się od wieków, byłyby rozwiązywane w ciągu kilku dni, godzin, a nawet minut. Otrzymalibyśmy jednocześnie lekarstwa na zbierające dziś żniwo choroby i genialne rozwiązania problemu przeludnienia. Słuchać o takich rzeczach to wyobrażać sobie, że Bóg, który dawno porzucił wszelkie zobowiązania wobec stworzenia, powraca triumfalnie pod postacią oprogramowania, alfy i omegi zer i jedynek.

„Dzięki SI postęp znacznie szybciej dosięgnie granic tego, co fizycznie możliwe – przekonywał Nate. – Jedną z rzeczy, która to niewątpliwie umożliwi, będzie kopiowanie ludzkich umysłów”.

Zdaniem Nate’a jeśli uda się nam uniknąć unicestwienia ze strony maszyn, taki stan cyfrowej łaski stanie się niechybnie naszym udziałem. Wizja ta, według niego, nie jest w żaden sposób mistyczna ani fantastyczna, ponieważ, jak to ujął, „węgiel nie ma w sobie nic wyjątkowego”. Jak wszystko w przyrodzie – na przykład drzewa, które nazwał „nanotechnologicznymi maszynami zmieniającymi ziemię i światło słoneczne w więcej drzew” – jesteśmy mechanizmami.

Kiedy już osiągniemy odpowiednią moc obliczeniową, oznajmił, będziemy w stanie w pełni doskonale symulować, z kwantową dokładnością, wszystko, co robią nasze mózgi w swojej obecnej mięsnej postaci.

Funkcjonalistyczną wizję poznania w jakiejś formie podziela wielu naukowców pracujących nad SI i jest ona w pewnym sensie sednem całego projektu: umysł jako program wyróżnia się nie działaniem na skomplikowanym urządzeniu obliczeniowym, jakim jest mózg, a operacjami, które potrafi wykonywać. (Przedsięwzięcie, nad którym pracują tacy ludzie, jak Randal Koene i Todd Huffman, sztuczna superinteligencja, o której mówił Nate, byłaby w stanie zrealizować, w całej jego złożoności i odległości, w ciągu jednego długiego weekendu).

Łatwo zapomnieć, kontynuował Nate, że kiedy tak siedzimy i rozmawiamy, używamy do tej wymiany transferu danych, białkowych nanokomputerów. Kiedy o tym mówił, zastanawiałem się, czy przekonanie to przychodzi ludziom pokroju Nate’a z taką łatwością dlatego, że ich mózgi, ich umysły, działają w sposób tak bardzo logiczny, ściśle metodyczny, że metafora ta wydaje się im intuicyjnie tak trafna, że w końcu w ogóle przestaje się wydawać metaforą. Mnie tymczasem myślenie o moim mózgu jako o komputerze czy innym mechanizmie przychodzi z trudem; jeśliby nim był, chętnie wymieniłbym go na lepszy model, bo moje obecne urządzenie jest potwornie niewydajne, często ulega awariom, grubo myli się w obliczeniach i nieraz długo błądzi po drodze do celów, które zresztą zdarza mu się w międzyczasie zupełnie zarzucać. Być może odczuwam taki opór wobec koncepcji mózgu-jako-komputera, bo przystanie na nią oznaczałoby przyjęcie modelu, w którym mój sposób myślenia jest w gruncie rzeczy usterką, przeżytkiem, błędem systemu.

Zaniepokoiła mnie tendencja – obecna wśród transhumanistów, osobliwościan, technoracjonalistów ogółem – do wypowiadania się o ludziach, jakby byli li tylko komputerami zbudowanymi z białka, do twierdzenia, że mózg, jak ujął to Minsky, „jest akurat maszyną z mięsa”. (Wcześniej tego dnia na Twitterze Nate’a, który często przytacza tam

rozmowy zasłyszane w instytucie, przeczytałem: „Tak to jest, kiedy na komputerach z mięsa uruchamia się programy zaistniałe w wyniku ruchania”). Retoryka ta jest dla mnie żywo nieprzyjemna, ponieważ sprowadza złożoność i dziwność ludzkiego doświadczenia do uproszczonego instrumentalistycznego modelu bodźca i reakcji i tym samym otwiera hipotetyczną przestrzeń – przestrzeń ideologiczną w gruncie rzeczy – przyzwolenia na zastąpienie ludzi, wyparcie ich przez potężniejsze maszyny, gdyż udziałem każdej technologii w końcu staje się wymiana na urządzenie bardziej zaawansowane, użyteczniejsze lub wydajniejsze w wykonywaniu danych zadań. Sensem technologii jako takiej jest jak najszybsze zastępowanie poszczególnych technologii przez coraz to nowsze rozwiązania. Zatem w takiej technodarwinistycznej wizji przyszłości, pracując nad naszą ewolucją, jednocześnie szykowalibyśmy też własne wyjście z użytku. (Angielski powieściopisarz Samuel Butler komentował w 1863 roku, u progu rewolucji przemysłowej, cztery lata po ukazaniu się *O pochodzeniu gatunków*: „Sami tworzymy własnych następców. – Człowiek będzie dla maszyny tym, czym koń i pies dla człowieka”).

Ponadto spokoju nie dawało mi coś niby banalnego, a jednak jakoś dogłębnie przejmującego: wstręt wywołany zmieszaniem dwóch sprzecznych dla mnie porządków wyobrażeniowych: cielesnego i mechanicznego. Być może zestawienie to wywołuje u mnie tak żywiołową odrazę dlatego, że jak wszystkie tabu, dotyczy czegoś, co jest niewypowiadalne właśnie z tego względu, że jest bardzo bliskie prawdy: w tym konkretnie wypadku prawdy, że istotnie jesteśmy z mięsa i że mięso, którym jesteśmy, jest, odpowiednio, niczym innym jak materiałem konstrukcyjnym maszyn, którymi jesteśmy. I że pod tym względem węgiel rzeczywiście nie ma w sobie nic wyjątkowego, tak samo jak nie ma nic

wyjątkowego, nic niezbędnego, w plastiku i szkle iPhone’a, na którym nagrywałem, jak Nate Soares mówi, że węgiel nie ma w sobie nic wyjątkowego.

Zatem najlepszy scenariusz osobliwościan, przyszłość, w której łączymy się ze sztuczną inteligencją i stajemy nieśmiertelnymi maszynami, był dla mnie w równie niewielkim stopniu, a może nawet w mniejszym, atrakcyjny jak najgorszy scenariusz, w którym sztuczna inteligencja wszystkich nas unicestwia. To o tej drugiej wersji wydarzeń, w której zamiast trybu boskiego występuje tryb awaryjny, przyjechałem się czegoś dowiedzieć i to nią miałem się przerazić – pomyślałem, że z pewnością tak uczynię, w swoim czasie, jak tylko uporam się z odczuwaniem przerażenia na myśl o scenariuszu najlepszym.

Przez całą rozmowę Nate systematycznie zdejmował i nakładał kciukiem zatyczkę czerwonego markera, którego używał, by ilustrować na tablicy objaśniane fakty i teorie: na przykład, że gdy dotrzemy do punktu, w którym będziemy dysponować SI na poziomie ludzkim, logicznym następstwem będzie to, że SI zacznie programować dalsze wersje siebie, rozniecając wykładniczo rozprzestrzeniający się ogień piekielny inteligencji, który pochłonie wszelkie stworzenie.

„Kiedy zautomatyzujemy rozwój informatyki i badania nad SI – mówił – dojdzie do sprzężenia zwrotnego i uzyskamy systemy zdolne same tworzyć jeszcze lepsze systemy”.

Jest to, można powiedzieć, fundamentalna zasada wiary w środowisku SI, idea u podstaw tak uniesień Osobliwości, jak trwogi katastroficznego ryzyka egzystencjalnego. Stosowany w odniesieniu do niej termin „eksplozja inteligencji” wprowadził do użycia brytyjski statystyk I.J. Good, który w trakcie drugiej wojny światowej należał do zespołu kryptografów w Bletchley Park, a potem udzielał konsultacji Stanleyowi Kubrickowi przy

opracowaniu wizji SI w scenariuszu *2001: Odyseja kosmiczna*. W wygłoszonym w 1965 roku na konferencji NASA wystąpieniu pod tytułem *Speculations Concerning the First Ultraintelligent Machine* [Rozważania na temat pierwszej ultrainteligentnej maszyny] Good kreśli wizję dziwnej i niepokojącej przemiany, jaka najpewniej nastąpi wraz z nadejściem pierwszej dorównującej ludziom SI. „Przyjmijmy, że ultrainteligentną maszynę definiujemy jako maszynę, która może prześcignąć w zakresie aktywności intelektualnej dowolnego człowieka, nieważne jak bystrego. Ponieważ projektowanie maszyn należy do takich aktywności intelektualnych, ultrainteligentna maszyna będzie zdolna zaprojektować jeszcze lepsze maszyny, zatem niechybnie nastąpi „eksplozja inteligencji", która pozostawi inteligencję ludzką daleko w tyle".

W myśl powyższego coś, co sami stworzymy, będzie końcowym narzędziem, teleologicznym punktem końcowym trajektorii, którą rozpoczęło ciśnięcie pierwszej włóczni – „ostatnim wynalazkiem człowieka". Good był przekonany, że taki wynalazek okaże się niezbędny dla przetrwania naszego gatunku, ale katastrofy uda się uniknąć tylko, jeśli maszyna będzie „wystarczająco potulna, by powiedzieć nam, jak utrzymać nad nią kontrolę".

Mechanizm ten, potulny czy nie, działałby na poziomie intelektualnym tak wysoce przewyższającym poziom swoich ludzkich protoplastów, że jego machinacje, jego niezbadane wyroki, byłyby dla nas niepojęte, zapewne w sposób bardzo podobny do tego, w jaki nasze działania są niezrozumiałe dla szczurów czy małp, na których eksperymentujemy. Eksplozja inteligencji oznaczałaby zatem, tak czy inaczej, koniec ery dominacji człowieka – a z dużym prawdopodobieństwem również koniec jego istnienia.

„Nierozsądne – jak ujął to Minsky – byłoby myślenie, że maszyny mogą stać się prawie tak inteligentne jak my i na tym poprzestać, lub oczekiwanie, że zawsze będziemy dorównywać im intelektem czy mądrością. Nawet jeśli, przyjmując, że w ogóle byśmy tego chcieli, bylibyśmy w stanie jakoś je kontrolować, to obecność wyższych intelektualnie bytów na Ziemi zmieniłaby zupełnie naturę naszych działań i dążeń”.

Na tym w istocie polega podstawowa idea Osobliwości i jej mrocznego rewersu katastroficznego ryzyka egzystencjalnego. Słowo „osobliwość” to przede wszystkim termin zaczerpnięty z leksykonu fizyki, gdzie oznacza punkt w samym środku czarnej dziury, w którym gęstość materii staje się nieskończona i dochodzi do załamania praw czasoprzestrzeni.

„Bardzo trudno przewidywać przyszłość po tym, jak wokół pojawi się coś mądrzejszego-od-ludzi – wyjaśniał Nate. – Podobnie jak szympansom trudno jest przewidywać, co się wydarzy, ponieważ wokół są istoty mądrzejsze-od-szympansów. Tym właśnie jest Osobliwość: punktem, za którym przyjmujemy, że nie widać, co dalej”.

Mimo przekonania, że przyszłość po SI będzie jeszcze trudniejsza do przewidzenia niż przyszłość pospolita – co do której też powszechnie wiadomo, że trudno na jej temat cokolwiek pożytecznego albo trafnego powiedzieć – Nate twierdził, że cokolwiek się wydarzy, ludzkość raczej tego nie doświadczy, ponieważ wcześniej zostanie kliknięta i przeniesiona do kosza historii.

Nate i jego koledzy po fachu – z MIRI, Instytutu Przyszłości Ludzkości i Future of Life Institute – mają za zadanie zapobiec powstaniu sztucznej superinteligencji, która będzie postrzegać nas – swoich twórców – jako surowiec do przerobienia w coś użyteczniejszego (niekoniecznie spinacze).

Po sposobie, w jaki Nate o tym opowiadał, widać było, że szanse powodzenia uważa za bardzo znikome.

„Żeby była jasność – powiedział – serio uważam, że to jest właśnie to, co mnie wykończy”.

Jakoś zaskoczyło mnie, że mówi o tym tak wprost. Oczywiście to, że Nick traktuje zagrożenie poważnie, miało sens. Dobrze wiedziałem, że dla ludzi takich jak on to wszystko znaczy więcej niż jakaś zabawa intelektualna – szczerze wierzą, że taka – z dużym prawdopodobieństwem – będzie przyszłość. A jednak myśl, że Nate wyobraża sobie, że prędzej niż rak czy starość zabije go zmyślny program komputerowy, ostatecznie wydała mi się po prostu szalona. Zapewne doszedł do tego przekonania najlogiczniejszą drogą rozumowania – choć niemal nic nie rozumiałem z matematycznych symboli i drzewek, które dla mnie wysmarował na tablicy, zakładałem, że stanowią dowód, że to nastąpi – a jednak wydało mi się to właściwie najbardziej irracjonalnym stanowiskiem, jakie można reprezentować. Nie po raz pierwszy uderzyło mnie, jak rozum absolutny może stać się wierną służebnicą absolutnego obłędu. Z drugiej strony może to ja jestem szalony albo przynajmniej zbyt tępy, zbyt beznadziejnie nierozeznany, by dostrzec logikę nadciągającej apokalipsy.

– Naprawdę w to wierzysz? – spytałem. – Wierzysz, że SI cię zabije?

Nate pokiwał głową i nałożył zatyczkę na czerwony marker.

– Wszyscy w to wierzymy – powiedział. – Dlatego odszedłem z Google. To najważniejsza rzecz na świecie, bez dwóch zdań. I w przeciwieństwie do innych katastroficznych zagrożeń, jak na przykład zmiany klimatu, jest dramatycznie zaniedbywane. Na rozwijanie SI przeznacza się tysiące osobolat i miliardy dolarów. Tymczasem obecnie mniej niż dziesięć osób na całym świecie zajmuje się na pełen etat kwestiami bezpieczeństwa. Cztery z nich są w tym budynku. To jakby

tysiące osób uczestniczyło w wyścigu, kto pierwszy opracuje reakcję jądrową, a prawie nikt nie pracował nad systemami bezpieczeństwa. Musimy mieć sprawne zabezpieczenia. Dlatego że wielu zdolnych ludzi pracuje nad stworzeniem czegoś, co – wnioskując z ich obecnego podejścia – zabije nas wszystkich, jeśli to osiągną.

– Czyli przy obecnym stanie rzeczy jest większa szansa, że zostaniemy przez tę technologię zniszczeni niż nie? Dobrze rozumiem? – upewniłem się.

– Tak, taki jest domyślny scenariusz – powiedział Nick i postawił czerwony marker na biurku, równoważąc go w pionie niczym gotową do startu rakietę. Zachowywał się wyjątkowo swobodnie jak na kogoś, kto mówi o mojej śmierci lub śmierci mojego syna, lub śmierci moich przyszłych wnuków – nie wspominając o każdej innej istocie ludzkiej mającej pecha znaleźć się w zasięgu nadciągającej apokalipsy. Wyglądał, jakby mówił zaledwie o problemie technicznym, trudnym, pracochłonnym wyzwaniu biurokratycznym – i w jakimś sensie tak właśnie było.

– Zachowuję nieco optymizmu – powiedział, odchylając się do tyłu na krześle – że jeśli nagłośnimy te problemy, to po kilku kolejnych szybkich krokach przybliżających nas w stronę sztucznej inteligencji ludzie zaczną się dużo bardziej przejmować, że te rzeczy są blisko, i wtedy sama branża SI też się ocknie. Ale bez presji ze strony ludzi takich jak my domyślna ścieżka to niewątpliwie zagłada.

Z jakiegoś powodu przez resztę tamtego ranka myślałem o wyrażeniu domyślna ścieżka, które kołatało w mojej głowie, kiedy opuszczałem instytut, by udać się na przystanek szybkiej kolei BART i pomknąć na zachód przez ciemności w tunelach pod zatoką. Nie znałem wcześniej tego terminu, choć domyśliłem się, że został pożyczony do opisu przyszłości z żargonu programistycznego. Fraza domyślna ścieżka – która, jak się

potem dowiedziałem, oznacza listę folderów, w których system operacyjny wyszukuje wykonywalne pliki zgodnie z zadaną komendą – niejako odzwierciedlała w skrócie całość pewnej wizji rzeczywistości: popartego abstrakcjami i dowodami przekonania, że świat działa jak złożony system poleceń i operacji i jego zniszczenie lub ocalenie nastąpi na skutek podążania za bezwzględną logiką. Innymi słowy: właśnie takie wyobrażenie apokalipsy i właśnie takie wyobrażenie odkupienia mogło zrodzić się w umyśle programisty.

Na czym polega ta bezwzględna logika? Jak powstrzymać apokalipsę?

Okazuje się, że przede wszystkim trzeba tego, co zawsze: pieniędzy i zdolnych ludzi. Szczęśliwie jest trochę ludzi posiadających odpowiednie pieniądze, by sponsorować ludzi posiadających odpowiednie zdolności. Spora część finansowania MIRI pochodzi ze stosunkowo niewielkich darowizn od zatroskanych obywateli – pracowników sektora technologicznego, głównie: programistów, inżynierów oprogramowania i tak dalej – jednak ośrodek korzysta też z hojnego wsparcia od miliarderów takich jak Peter Thiel i Elon Musk.

W tym samym tygodniu, kiedy odwiedziłem MIRI, w głównej siedzibie Google w Mountain View odbywała się wielka konferencja zorganizowana przez grupę o nazwie Effective Altruism, która reprezentuje rosnący ruch społeczny, zyskujący popularność wśród przedsiębiorców z Doliny Krzemowej i środowiska racjonalistycznego, przedstawiający się jako „ruch intelektualny, który na podstawie racjonalnego rozumowania i dowodów dąży do jak największej poprawy sytuacji na świecie”. (Czyn efektywnie altruistyczny, w odróżnieniu od emocjonalnie altruistycznego, może na przykład polegać na tym, że studentka zamiast zostać lekarką i poświęcić się leczeniu ślepoty w krajach rozwijających się, decyduje, że lepiej spożytkować swój czas na zarządzanie funduszami hedgingowymi na Wall

Street i przeznaczając odpowiednią część dochodów na cele dobroczynne, co pozwoli opłacić wielu lekarzy, którzy wyleczą znacznie więcej ludzi ze ślepoty). Konferencja w dużej mierze skupiała się na problemach SI i ryzyka egzystencjalnego. Thiel i Musk, którzy uczestniczyli w panelu z Nickiem Bostromem, pod wpływem moralnej arytmetyki Effective Altruism przekazali duże sumy organizacjom zajmującym się bezpieczeństwem SI.

Grono, z którego rekrutują się członkowie Effective Altruism, w dużej mierze pokrywa się z ruchem egzystencjalnego ryzyka SI. (Centre for Effective Altruism, główna jednostka promująca ten ruch na świecie, mieści się w tym samym korytarzu co Instytut Przyszłości Ludzkości na Oxfordzie).

Wydało mi się dziwne, choć nieszczególnie zaskakujące, że przedsiębiorcy-miliarderzy wolą wspierać przeciwdziałanie hipotetycznym zagrożeniom nieistniejącej jeszcze technologii niż rozwiązywanie problemów takich jak, dajmy na to, dostęp do czystej wody w państwach rozwijających się czy gargantuiczne nierówności dochodów w ich własnym kraju. Jest to, jak się dowiedziałem, kwestia spodziewanego zwrotu z inwestycji – czasu, pieniędzy i nakładu pracy. Wyjaśniła mi to Victoria Krakovna, doktorantka matematyki na Harvardzie, która założyła Instytut Przyszłości Ludzkości wspólnie z Maxem Tegmarkiem, kosmologiem z MIT i Jannem Tallinnem, twórcą Skype’a. Wcześniej tego roku instytut otrzymał od Muska darowiznę w wysokości 10 milionów dolarów na założenie światowego programu badawczego, którego celem będzie powstrzymanie katastrofy SI.

„Chodzi o to, ile można mieć *bang* za swoje *bucks*” – powiedziała Krakovna, a amerykańskie powiedzenie dziwacznie wybrzmiało w jej ukraińskim akcencie z bardzo dźwięcznymi spółgłoskami zwarto-

wybuchowymi i zdławionymi samogłoskami. Victoria, ja oraz jej mąż Janos, matematyk węgiersko-kanadyjskiego pochodzenia i były stypendysta MIRI, byliśmy jedynymi klientami w indyjskiej restauracji na Shattuck Avenue w Berkley, niewyszukanym przestronnym lokalu, którego docelową klientelę stanowili przypuszczalnie podpici studenci. Victoria mówiła między kęsami wyjątkowo pikantnego kurczaka, którego pochłaniała z imponującą szybkością i sprawnością. Sprawiała wrażenie pewnej siebie, choć lekko wycofanej, i – podobnie jak Nate – utrzymywała bardzo ograniczony kontakt wzrokowy.

Do rejonu zatoki San Francisco na konferencję Effective Altruism para przyjechała z Bostonu, gdzie mieszkali w czymś w rodzaju racjonalistycznej komuny zwanej Cytadelą. Poznali się przed dziesięcioma laty na obozie matematycznym dla młodzieży i od tego czasu byli razem.

„Zapobieganie ryzyku egzystencjalnemu wpisuje się w taką metrykę wartości – tłumaczyła Victoria. – Przyjmując, że równoważymy interesy ludzi przyszłych i już istniejących, ograniczenie prawdopodobieństwa wystąpienia w przyszłości poważnej katastrofy może stanowić decyzję o bardzo istotnym przełożeniu na rzeczywistość. Jeśli uda się powstrzymać wydarzenie grożące wyginięciem całej ludzkości w przyszłości, to oczywiście przebija to wszystko, co można zrobić dla ludzi żyjących dziś”.

W przeciwieństwie do MIRI Future of Life Institute nie zajmuje się zgłębianiem matematycznych tajników konstrukcji „przyjaznej SI”. Jej instytucja, jak wyjaśniła Victoria, działa jako „ramię popularyzatorskie dla grupy organizacji”, mające na celu nagłaśnianie powagi problemu. Nie chodzi, wyjaśniła, o wzbudzanie zainteresowania mediów czy opinii publicznej, tylko o dotarcie do samych naukowców pracujących nad SI, grupy docelowej, która dopiero zaczyna poważnie traktować koncepcję ryzyka egzystencjalnego.

Jedną z osób zasłużonych dla sprawy poważnego traktowania zagrożeń SI jest Stuart Russell, profesor informatyki na Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley, będący nawet autorem podręcznika do sztucznej inteligencji. (Wspólnie z dyrektorem działu badań Google Peterem Norvigiem wydał książkę *Artificial Intelligence: A Modern Approach* [Sztuczna inteligencja: nowoczesne podejście], najczęściej zadawaną studentom podstawową lekturę z informatyki).

W 2014 roku Russell wspólnie z trzema innymi naukowcami – Stephenem Hawkingiem, Maxem Tegmarkiem oraz laureatem Nagrody Nobla z fizyki Frankiem Wilczkiem – opublikował, spośród wszystkich mediów wybrawszy w tym celu „The Huffington Post", poważne ostrzeżenie na temat niebezpieczeństw SI. Russel i jego znamienici współautorzy wytykają w nim błąd częstego wśród badaczy pracujących nad SI rozumowania, które polega na tym, że ponieważ powszechnie przyjmuje się, że sztuczna ogólna inteligencja nie zostanie osiągnięta jeszcze przez kilka dekad, możemy ją po prostu rozwijać, a problemami bezpieczeństwa zająć się dopiero wtedy, gdy – i jeśli w ogóle – się pojawią. „Jeśli wyższa obca cywilizacja wysłałaby nam wiadomość: «Będziemy u was za kilkadziesiąt lat», czy odpowiedzielibyśmy: «Dobra, dajcie znać, jak już będziecie – zostawimy zapalone światło»? Raczej nie – a właśnie tak z grubsza dzieje się w przypadku SI".

Tego samego dnia, kiedy umówiłem się na kolację z Victorią, spotkałem się też ze Stuartem w jego gabinecie w Berkeley. Pierwszą rzeczą, jaką zrobił, kiedy usiedliśmy, było włączenie laptopa i przysunięcie ekranu w moją stronę – uprzejmy gest zaskakująco przypominający nalewanie gościowi herbaty – abym mógł przeczytać fragment artykułu naukowego pod tytułem *Some Moral and Technical Consequences of Automation* [Wybrane moralne i technologiczne konsekwencje automatyzacji]. Tekst,

którego pierwodruk ukazał się w 1960 roku w piśmie „Science”, omawia pokrótce tendencję uczących się maszyn do rozwijania „nieprzewidywalnych strategii w tempie zadziwiającym ich programistów”. Stuart, Anglik emanujący aurą dobrodusznej akademickiej ironii, wskazał mi końcówkę artykułu i siedział w kontemplacyjnym milczeniu, kiedy czytałem następujący passus:

> Jeśli dla osiągnięcia naszych celów użyjemy mechanicznego pośrednika, w którego działanie nie będziemy mogli skutecznie ingerować po jego uruchomieniu, ponieważ będzie ono tak szybkie i nieodwracalne, że nie będziemy mieć informacji o konieczności interwencji przed jego ukończeniem, dobrze byłoby, żebyśmy mieli pewność, że cel, który stawiamy maszynie, jest w istocie celem, którego pragniemy, a nie tylko jego barwną imitacją[30].

Kiedy obróciłem laptopa z powrotem w stronę Stuarta, powiedział, że fragment, który właśnie przeczytałem, stanowi najlepszy znany mu opis problemu SI i tego, jak należy do niego podejść. Powinniśmy, stwierdził, umieć dokładnie i jednoznacznie określić, czego chcemy od tej technologii. Jest to zarazem tak proste i tak diabelnie skomplikowane. Nie chodzi, podkreślił, o bunt maszyn, które zaczną wyznaczać sobie własne cele i realizować je kosztem ludzkości, tylko o naszą własną nieumiejętność komunikowania w odpowiednio precyzyjny sposób.

„Często odwołuję się do mitu o królu Midasie” – dodał.

Król Midas przypuszczalnie chciał, żeby za sprawą jego dotyku w złoto zamieniały się tylko wybrane rzeczy, a tymczasem poprosił (i, jak wiadomo, Dionizos spełnił to życzenie) o niemożliwość uniknięcia przemienienia w złoto rzeczy swoim dotykiem. Można powiedzieć, że choć źródłem problemu była chciwość, to bezpośrednim powodem nieszczęścia króla – które, pamiętajmy, obejmowało niepożądane alchemiczne

transmutacje nie tylko wszystkich pokarmów i napitków, ale w końcu także jego własnej córki – było niewystarczająco jasne komunikowanie życzeń.

Według Stuarta główne zagrożenie SI wynika właśnie z fundamentalnej trudności precyzowania naszych życzeń w ściśle logiczny sposób.

Wyobraźcie sobie, że dysponujecie potężną sztuczną inteligencją zdolną rozwiązać największe, najtrudniejsze problemy nauki. Wyobraźcie sobie, że znajdujecie się z tym czymś w jednym pomieszczeniu i dajecie mu polecenie wyeliminowania raka raz na dobre. Komputer zabierze się do pracy i szybko stwierdzi, że najskuteczniejszym sposobem osiągnięcia tego celu jest pozbycie się wszystkich gatunków, u których może wystąpić niekontrolowany podział nieprawidłowych komórek. Zanim zdążycie sobie zdać sprawę z pomyłki, z powierzchni Ziemi znikną wszystkie świadome formy życia, z wyjątkiem samej sztucznej inteligencji, niemającej powodów, by wątpić, że dobrze wykonała swoje zadanie.

Stephen Omohundro, badacz SI, który razem ze Stuartem zasiada w radzie doradców naukowych MIRI, opublikował w 2008 roku pracę, w której opisuje niebezpieczeństwo nastawionych na osiąganie celów systemów SI. W artykule pod tytułem *The Basic AI Drives* [Podstawowe motywacje SI] dowodzi, że jeśli nie wprowadzimy bardzo ścisłych, szczegółowych zabezpieczeń, SI szkolona nawet na najprostszych celach, może stanowić niezwykle poważne zagrożenie. „Cóż złego może wyniknąć ze zbudowania robota grającego w szachy?” – pyta retorycznie, a następnie wymienia mnóstwo problemów, jakie może to w praktyce spowodować:

> Bez zachowania przez nas specjalnych środków ostrożności robot może stawiać opór przed wyłączeniem, włamywać się do innych maszyn, stwarzać kopie i przejmować dostęp do potrzebnych mu zasobów, nie zważając na niczyje bezpieczeństwo poza nim samym. Takie potencjalnie szkodliwe zachowania mogą wystąpić nie tylko na skutek

> pierwotnego zaprogramowania, ale także wyniknąć z samej natury systemów zorientowanych na cel[31].

Ponieważ SI grająca w szachy byłaby zorientowana na maksymalizację swojej funkcji użyteczności (granie i wygrywanie w szachy), byłaby zmotywowana, by unikać każdej sytuacji, w której może zostać wyłączona, gdyż wyłączenie znacząco ograniczyłoby tę funkcję. Omohundro pisze:

> Jeśli robot grający w szachy ulegnie zniszczeniu, nigdy więcej nie zagra w szachy. Takie wyniki mają bardzo niską użyteczność i systemy prawdopodobnie zrobią wszystko, żeby ich uniknąć. Więc jeśli ktoś zbuduje robota do gry w szachy, myśląc, że po prostu go wyłączy, jeśli coś pójdzie nie tak, może ku swojemu zaskoczeniu odkryć, że robot usilnie przeciwstawia się próbom wyłączenia[32].

Zatem wyzwanie stojące przed twórcami sztucznej inteligencji polegałoby na zaprojektowaniu jej tak, żeby nie opierała się wyłączeniu i przejawiała inne pożądane z naszego punktu widzenia zachowania. Jednak wskazanie, jakie zachowania uważamy za pożądane, nie jest wcale łatwe. Wyrażenie „ludzkie wartości” wielokrotnie przewija się w dyskusjach na temat SI i ryzyka egzystencjalnego, ale często towarzyszy mu zastrzeżenie, że niemożliwe jest precyzyjne określenie tych wartości. Możecie sobie wyobrażać, na przykład, że wartość, jaką jest bezpieczeństwo waszej rodziny, przewyższa właściwie wszystko inne. Zatem można uznać za zasadne zaszczepienie robotowi mającemu opiekować się dziećmi imperatywu, aby nigdy i bezwzględnie nie pozwolił na narażenie waszych dzieci na niebezpieczeństwo. Na tym polega z grubsza pierwsze ze słynnych trzech praw robotyki Isaaca Asimova, które stanowi: „Robot nie może wyrządzić krzywdy istocie ludzkiej lub przez bezczynność pozwolić, aby stała się jej krzywda”.

Ale w rzeczywistości wcale nie jesteśmy tak obsesyjnie przejęci zapobieganiem narażeniu naszych dzieci na niebezpieczeństwo, jak to sobie

wyobrażamy. Autonomiczny samochód kierujący się w sposób absolutnie ścisły takim nakazem mógłby na przykład – zważywszy na nietrywialne ryzyko wypadku – odmówić zawiezienia dzieci do kina na najnowszy film animowany o przygodach chłopczyka i jego przyjaciela robota.

Inne możliwe podejście, za którym najmocniej optował sam Stuart, polegałoby raczej na próbie wpisania tych implicytnych wartości i kompromisów w kod źródłowy SI – SI byłaby zaprogramowana tak, by uczyć się zachowania ludzi przez obserwację. „Sami w ten sposób uczymy się naszych systemów wartości – tłumaczył mi. – Częściowo odbywa się to na poziomie biologicznym, jak na przykład nauczenie się, że nie lubimy bólu. Częściowo dzieje się to bezpośrednio, jak na przykład kiedy inni mówią nam, żeby nie kraść. Ale przeważnie nauka polega na obserwacji zachowania innych ludzi i wyciąganiu z niego wniosków na temat wartości, które odzwierciedla. Należy sprawić, żeby maszyny też tak robiły”.

Kiedy zapytałem, jak daleko, jego zdaniem, jesteśmy od stworzenia dorównującej ludziom sztucznej inteligencji, Stuart, jak większość kolegów i koleżanek po fachu, wzbraniał się przed prognozowaniem. Ostatni raz popełnił błąd publicznego napomknienia o jakimś harmonogramie w styczniu poprzedniego roku podczas Światowego Forum Ekonomicznego w Davos, w którym uczestniczył jako członek ciała zwanego Global Agenda Council on Artificial Intelligence and Robotics [Globalna Rada do spraw Sztucznej Inteligencji i Robotyki], i podczas którego zapowiedział, że SI prześcignie ludzką inteligencję za życia jego dzieci. Pokłosiem tego wystąpienia, jak powiedział, był nagłówek w „Daily Telegraph” obwieszczający, że „«socjopatyczne» roboty mogą zdominować ludzkość w ciągu pokolenia”.

Takie ujęcie sprawy niewątpliwie trąciło histerią nieprzystającą do stylu Stuarta. Jednak w toku rozmów z osobami zaangażowanymi w kampanię na

rzecz bezpieczeństwa SI zdałem sobie sprawę z wewnętrznej sprzeczności: ich narzekania na robienie sensacji z ich zapowiedzi przez media podkopuje fakt, że zapowiedzi te stanowią, jak chłodno ich nie ujmować, właściwie najbardziej sensacyjnymi zapowiedziami spośród możliwych. Trudno nadmiernie rozdmuchać coś tak inherentnie dramatycznego jak możliwość zniszczenia całej ludzkości – co stanowi oczywiście główny powód, dla którego media, mnie samego w żadnym razie nie wyłączając, tak interesują się całą sprawą.

Stuart był jednak skłonny powiedzieć, że dorównująca ludzkiej SI w ostatnich latach zaczęła wyglądać na „bliższą, niż się to kiedyś wydawało". Postępy w uczeniu maszynowym, w których prym wiedzie DeepMind, londyński start-up kupiony przez Google w 2014 roku, jego zdaniem świadczą o przyśpieszeniu postępu w stronę czegoś przełomowego. (Niedługo przed naszym spotkaniem DeepMind wypuścił nagranie z eksperymentu, w którym sztuczna sieć neuronowa miała za zadanie osiągnięcie jak najlepszego wyniku w Breakout, kultowej grze na Atari, w której gracz, sterując paletką u dołu ekranu, ma za zadnie przebić się przez mur, od którego odbija piłeczkę rozbijającą cegiełki. Nagranie pokazuje, jak imponująco szybko i sprytnie sieć uczy się grać, opracowuje nowe strategie coraz skuteczniejszego zdobywania punktów i w niedługim czasie pobija wszystkie ludzkie rekordy).

Od komputera święcącego triumfy w prymitywną zręcznościówkę daleko do HAL 9000. Na ten moment sieciom neuronowym nie udało się jeszcze opanować hierarchicznego podejmowania decyzji, które wymaga patrzenia w przód dalej niż na kilka kroków koniecznych do wykonywania zadanego zadania.

„Pomyśl o decyzjach i czynnościach, dzięki którym znalazłeś się dziś w moim gabinecie – powiedział Stuart tak cicho, że musiałem podciągnąć

krzesło do biurka i pochylić się w jego stronę. – Na poziomie podstawowych ruchów, czyli ruchów twoich mięśni, palców, języka, twoja podróż z Dublina do Berkeley mogła wymagać jakichś 5 miliardów czynności. Ale naprawdę istotną umiejętnością ludzi, umożliwiającą kompetentne poruszanie się w rzeczywistym świecie – w przeciwieństwie do, powiedzmy, świata gry komputerowej czy programu szachowego – jest umiejętność myślenia w kategoriach czynności wyższego rzędu. I tak zamiast zastanawiać się, czy ruszyć tym czy tamtym palcem, w tę czy tamtą stronę, zastanawiasz się, czy lecieć do San Francisco liniami United czy British Airways i czy lepiej do Berkley przez zatokę dojechać Uberem czy koleją miejską. Umiesz myśleć większymi całościami, dzięki czemu jesteś w stanie planować różne warianty przyszłości zawierające miliardy fizycznych czynności, z których większość jest wykonywana zupełnie nieświadomie. Takie hierarchiczne podejmowanie decyzji stanowi kluczowy składnik ludzkiej inteligencji – i na razie nie umiemy jeszcze wdrożyć go w komputerach. Ale nie jest to w żadnym wypadku nieosiągalne – kiedy się uda, uczynimy kolejny znaczący krok w stronę dorównującej ludzkiej inteligencji SI”.

Po powrocie z Berkeley miałem wrażenie, że mniej więcej raz na tydzień rozwój SI osiąga jakiś nowym kamień milowy. Wchodziłem na Twittera lub Facebooka i moje osie czasu – strumienie informacji same kontrolowane przez siłę pływową ukrytych algorytmów – zawierały zadziwiające albo niepokojące doniesienia o oddaniu inteligencji maszynowej jakiegoś obszaru dotychczas stanowiącego domenę ludzi. Czytałem, że na londyńskim West Endzie wystawiano musical, którego scenariusz, muzyka i tekst zostały w całości napisane przez oprogramowanie SI o nazwie Android Lloyd Webber. Czytałem, że SI o nazwie AlphaGo – kolejny produkt google’owego DeepMind – pokonało

ludzkiego mistrza świata w Go, starożytną chińską strategiczną grę planszową, wykładniczo bardziej skomplikowaną od szachów pod względem liczby możliwych ruchów. Czytałem, że książka napisana przez program komputerowy przeszła pierwszy etap japońskiego konkursu literackiego, do którego zgłaszać można utwory napisane zarówno przez ludzi, jak i SI, i wspominałem, jak zawodowy futurysta, z którym rozmawiałem w pubie w Bloomsbury po wykładzie Andersa, twierdził, że utwory literackie będą w coraz większym stopniu powstawać przy udziale maszyn.

Nie wiedziałem, co o tym wszystkim myśleć. Z jednej strony bardziej niż pytanie, co istnienie generowanych komputerowo powieści i musicali może oznaczać dla przyszłości ludzkości, niepokoiła mnie myśl, że musiałbym taką książkę czytać albo wysiedzieć na takim widowisku. Nie czułem się też nigdy specjalnie dumny z pierwszeństwa naszego gatunku w strategicznych grach planszowych, więc trudno było mi się ekscytować dominacją AlphaGo, która moim zdaniem jest kwestią tego, że komputery po prostu stały się lepsze w tym, w czym i tak zawsze były dobre, czyli szybkim i sprawnym kalkulowaniu logicznych wyników – w zaawansowanych algorytmach wyszukiwania. Z drugiej strony sensownie jest chyba założyć, że te SI będą tylko coraz lepsze w tym, co już robią: to znaczy, że musicale wystawiane na West Endzie i książki science fiction będą stopniowo stawać się mniej gówniane, a coraz bardziej skomplikowane zadania będą wykonywane przez maszyny coraz sprawniej.

Niekiedy zdawało mi się zupełnie oczywiste, że całe to ryzyko egzystencjalne jest narcystyczną fantazją o heroizmie i kontroli – wyrazem manii wielkości inżynierów, biznesmenów i innych odklejonych egotycznych geeków przekonanych, że los gatunku leży w ich rękach: niedorzeczną binarną eschatologią, w której zostaniemy albo zgładzeni

przez zły kod, albo ocaleni przez dobry kod. Cała sprawa w takich chwilach wydawała się tak dziecinna, że w ogóle niegodna uwagi, chyba że jako praktyczna demonstracja głupoty pewnego gatunku rozumności.

Ale kiedy indziej ulegałem przekonaniu, że to ja jestem zaślepiony, a Nate Soares, na przykład, ma absolutną, przerażającą rację: tysiące najmądrzejszych ludzi świata spędzają całe dnie, wykorzystując najbardziej zaawansowane technologie, by stworzyć coś, co zniszczy nas wszystkich. Czułem, że nawet jeśli nie jest to zupełnie wiarygodne, na jakimś poziomie intuicyjnym, poetyckim czy mitologicznym ma to rację bytu. W końcu tak działa nasz gatunek: konstruujemy nowatorskie wynalazki i siejemy spustoszenie.

---

[29] Nick Bostrom, *Superinteligencja. Scenariusze, strategie, zagrożenia*, tłum. Dorota Konowrocka-Sawa, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2016, s. 112.

[30] Norbert Wiener, *Some Moral and Technical Consequences of Automation*, „Science", 6.05.1960, vol. 131, s. 1355.

[31] Stephen M. Omohundro, *The Basic AI Drives*, Self-Aware Systems, Palo Alto, www.selfawaresystems.files.wordpress.com/2008/01/ai_drives_final.pdf [dostęp: 3.12.2019].

[32] Tamże.

# Krótko o pierwszych robotach

Roboty – a zaraz potem perspektywę wytępienia przez nie rodzaju ludzkiego – przedstawiono istotom ludzkim po raz pierwszy wieczorem 25 stycznia 1921 roku w Pradze. Wydarzyło się to w czeskim Teatrze Narodowym podczas premiery sztuki *R.U.R.* Karela Čapka. Tytułowy skrót oznacza „Roboty Uniwersalne Rossuma”[33] i stanowi pierwsze użycie słowa – pochodzącego od czeskiego *robota* oznaczającego ciężką lub przymusową pracę – wokół którego szybko osnuły się splecione mitologie fantastyki naukowej i kapitalizmu. Wyglądem roboty Čapka raczej nie przypominają późniejszych kanonicznych przedstawień błyszczących metalicznych humanoidów – których rodowód przebiega z grubsza po linii: *Metropolis* Fritza Langa – *Gwiezdne wojny* George’a Lucasa – *Terminator* Jamesa Camerona – bliżej im do niesamowitości łudząco podobnych do nas replikantów z *Łowcy androidów*. Wizualnie są zatem niemal nie do odróżnienia od ludzi, powstały nie z elektroniki i metalu, ale z ciała lub ciałopodobnej substancji – produkowanej z tajemniczej mieszaniny zwanej „materiałem”[34] w wielu „dzieżach”, osobnych dla każdego organu i części ciała. Sztuka sama stanowi dziwną, zawiesistą miksturę fantastycznej bajki, alegorii politycznej i satyry społecznej, której polemiczna wymowa sytuuje się niezręcznie gdzieś pomiędzy krytyką kapitalistycznej chciwości i antykomunistycznym lękiem przed zorganizowanym tłumem.

Roboty Čapka to „sztuczni ludzie”, stworzeni w celu zwiększenia wydajności produkcji przemysłowej. Reprezentują oni opresyjnie zawężone postrzeganie znaczenia człowieka przez pryzmat zysku. W pierwszej scenie bohater imieniem Domin, kierownik fabryki robotów, w której rozgrywa się akcja, wygłasza monolog, epatujący dydaktyzmem równie silnie jak jego miano, w którym wyjaśnia, jak wynalazca maszyn (tytułowy Rossum) stworzył robotnika „który ma jak najmniej potrzeb. Musiał go uprościć. Odrzucił wszystko, co bezpośrednio nie wiąże się z wykonywaniem pracy. W ten właśnie sposób zlikwidował człowieka i stworzył Robota”[35]. Roboty te, podobnie jak potwór Frankensteina przed nimi, powstają w postaci w pełni uformowanej, od razu gotowe do pracy. „Maszyna, jaką jest człowiek, okazała się szalenie niedoskonała. […] Przyroda nie miała wyobrażenia o nowoczesnym tempie pracy. Ze stanowiska techniki cały okres dziecięctwa to zupełny nonsens. Nie dające się dłużej tolerować marnotrawstwo czasu”[36].

Ideologia przedstawiona jako motywacja stworzenia tych robotów wydaje się dziś, w swoim dysonansowym połączeniu bezwzględnego korporacjonizmu z mesjanistyczną retoryką, dziwnie podobna do technoprogresywizmu Doliny Krzemowej i niektórych bardziej fantastycznych przewidywań na temat SI. Domin – który, jak informują didaskalia, siedzi przy „ogromnym biurku amerykańskim”[37], nad którym wiszą plakaty z hasłami takimi jak: „Roboty firmy Rossum – to najtańsza siła robocza” – przekonuje, że technologia całkowicie wypleni biedę, że choć ludzie zostaną pozbawieni pracy, wszystko będą robić za nich maszyny, a oni będą mogli zająć się samodoskonaleniem. „Adamie, Adamie – mówi – już nie będziesz pożywał chleba w pocie czoła swego, nie zaznasz już głodu i pragnienia, poniżenia i zmęczenia, wrócisz do raju, gdzie żywiła cię dłoń Pana”[38].

Jak to zwykle bywa z tego typu przedsięwzięciami, pomysł nie wypala: roboty, których w drugim akcie jest już bardzo dużo, a do tego sporo z nich przeszło w przyszłościowo myślących o technologii krajach Europy szkolenie wojskowe, postanawiają, że nie będą więcej zgadzać się na podporządkowanie gatunkowi, który uważają za gorszy od siebie, po czym decydują się ten gatunek wyeliminować i zabierają się do tego wydajnie i skrupulatnie, co przecież było cenione przez ich ludzkich twórców.

Oprócz alegorycznego przedstawienia, jak kapitalizm mechanizuje podległe mu jednostki, sztuka, w typowy dla siebie grubo ciosany sposób podsyca towarzyszący temu prometejski lęk przed technologiami naśladującymi życie ludzkie. Powstanie robotów i niemal całkowita eliminacja ludzkości po nim następująca przedstawione są w gruncie rzeczy jako zemsta niebios – jako potępienie, jakim niechybnie kończy się każda próba odzyskania Raju.

Roboty Čapka są jak nasze zniekształcone sobowtóry. Jak podają didaskalia, „ubrane są jak ludzie”, mają twarze „bez wyrazu” i „tępy” wzrok[39]; przypominają tym zarówno automaty, jak i zwłoki, cechuje je znajoma obcość żywych trupów. Ludobójstwo przeprowadzone przez roboty w trzecim akcie, napisanym świeżo po pierwszej wojnie światowej, stanowi bezpośrednie odbicie mającej niedawno miejsce w Europie imperialnej ceremonii technologicznie wspomaganego rozlewu krwi, jako zrealizowanie „ludzkich wartości”, których roboty nauczyły się od swoich twórców. Kiedy Alquist, ostatni ocalały człowiek, pyta przywódcę robotów, dlaczego wytępiły pozostałych ludzi, w odpowiedzi słyszy: „Jeśli chcecie być jak ludzie, musicie zabijać i panować. Czytajcie historię, czytajcie księgi ludzi! Jeżeli chcecie być ludźmi, musicie mieć władzę i mordować!”[40].

Roboty w sztuce Čapka są koszmarem przyszłej technologii zrodzonym z grozy teraźniejszych działań ludzkości. „Nie ma nic równie obcego człowiekowi – stwierdza Alquist – jak jego obraz”[41]. W ten sposób te pierwsze fikcyjne roboty pokazują, jak technologie odzwierciedlają nasze wartości, na podstawie których są formowane – są „tym straszliwsze”, jak mówi o sobie potwór Frankensteina, „że tak bardzo podobne”.

Skąd ta fascynacja, obsesja, że zgubi nas nasza własna inwencja? Dedal, stary wynalazca, jest symbolem i duchem tego sposobu rozumienia nas samych, naszych ambicji – cieniem jemiołuszki zabitej, spadających woskowych skrzydeł, kładącym się mrocznie na historii.

Powtarzano mi wielokrotnie, że niebezpieczeństwo sztucznej superinteligencji wynika z tego, jak niepodobna będzie do nas, jak nieludzka, jak odporna na gniew, nienawiść, empatię. Tymczasem patrzyłem na tę enigmatyczną eschatologię inaczej, z ukosa: być może lęk przed tym, co może nas spotkać ze strony najbardziej zaawansowanej ludzkiej technologii, naszego ostatniego wynalazku, stanowi jakąś sublimację przerażenia tym, co dotychczas zdążyliśmy zrobić ze światem, z samymi sobą. Już teraz wielu z nas na różne sposoby, nad którymi mało co się zastanawia, podlega kontroli mechanizmów, które ledwo rozumie; a historia nauki i technologii, w najlepszych i najgorszych odsłonach, jest historią o pokonywaniu natury, o wyleczeniu chorób i o wytępieniu ogromnej liczby gatunków. Zatem, być może, widmo zemsty spadającej na nas ze strony ewolucyjnego następcy stanowi wyraz egzystencjalnego wstydu. Być może jest to jakaś przeobrażona forma grzechu pierworodnego, powrót tego, co wyparte, neurotyczny awatar jakiejś głębszej trwogi. Nie ma nic równie obcego człowiekowi jak jego obraz.

[33] Karel Čapek, *Dramaty*, tłum. Andrzej Sieczkowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1956.

[34] Tamże, s. 25.

[35] Tamże, s. 18.

[36] Tamże, s. 32.

[37] Tamże, s. 9.

[38] Tamże, s. 38.

[39] Tamże, s. 8.

[40] Tamże, s. 123.

[41] Tamże.

# Bezduszny mechanizm

Roboty są, w taki czy inny sposób, naszą przyszłością. Tyle wyniosłem z rozmów z transhumanistami, z zasłyszanych przepowiedni. Jeśli wierzyć Randalowi Koene'owi, Natashy Vicie-More czy Nate'owi Soaresowi, sami staniemy się robotami, kopiując nasze umysły do maszyn znacznie potężniejszych i wydajniejszych niż obecne człekokształtne ciała. Albo będziemy w coraz większym stopniu otoczeni maszynami, przekazując kolejne obszary pracy i życia pod ich kontrolę. Albo przewyższą i zastąpią nasz gatunek.

Przy śniadaniu obserwowałem, jak mój syn bawi się nakręcanym robocikiem, którego przywiozłem mu z San Francisco. Patrząc, jak zabawka chwiejnym krokiem potwora Frankensteina przemierza stół w stronę miski z owocami, zastanawiałem się, jaką rolę prawdziwe roboty odegrają w przyszłości mojego dziecka – które z zawodów, w których go widziałem, będą jeszcze istnieć za dwadzieścia lat, a które wyprze kompletna automatyzacja, ostateczne spełnienie marzeń korporacyjnego technokapitalizmu?

Pewnego dnia mój syn, obejrzawszy ciągiem dwa lub trzy odcinki kreskówki *Zwierzaki Transformiaki*, wpadł na mnie w przedpokoju.

„Jestem chodzącą maszyną" – oznajmił, okrążając moje nogi sztywnym, mechanicznym krokiem.

Pomyślałem, że to zaskakujące słowa, ale z drugiej strony większość wypowiedzi mojego syna jest zaskakująca.

Dużo rozmyślałem o robotach, ale nigdy nie widziałem na oczy prawdziwego robota. To znaczy, nie we własnej osobie, jeśli można to tak ująć, nie na żywo. Dużo rozmyślałem o robotach, ale nie wiedziałem dokładnie, o czym właściwie rozmyślam. Wtedy właśnie usłyszałem o konkursie DARPA Robotics Challenge, wydarzeniu, na które ściągają najlepsi inżynierowie robotyki z całego świata, by postawić przeciwko sobie swoje dzieła, konkurujące w wielu testach sprawdzających, jak radzą sobie w środowisku ludzkim, w sytuacjach ekstremalnego zagrożenia i stresu.

W „New York Timesie” przeczytałem, że jest to „Woodstock dla robotów” i zapragnąłem koniecznie zobaczyć to na własne oczy.

Wygrana w DARPA Robotics Challenge oznacza dla zwycięzcy, czy jego twórców, nie tylko znaczny prestiż, ale także nagrodę wysokości miliona dolarów, ufundowaną przez tytułowego mecenasa, czyli Agencję Zaawansowanych Projektów Badawczych z Zakresu Obronności – skrzydło Pentagonu odpowiadające za rozwój nowych technologii dla zastosowań militarnych. Organizacja ta, powołana do życia przez prezydenta Dwighta Eisenhowera w 1958 roku w reakcji na wystrzelenie przez ZSSR na orbitę Sputnika, ma bogatą historię inicjowania przełomowych technologii. Na przykład uruchomiony pod koniec lat 60. projekt ARPANET położył techniczne podwaliny pod powstanie internetu. GPS, technologia, dzięki której kierowca Ubera sprawnie dowiózł mnie na widowisko z West Hollywood do Pomony, również jest innowacją DARPA: narzędziem wojny, z którego coraz częściej korzystam, poruszając się po świecie. Według planu strategicznego DARPA jej misją jest „zapobiegać zaskoczeniu Stanów Zjednoczonych przez nieznaną im technologię, a jednocześnie uzyskać technologiczną przewagę nad wrogami Stanów Zjednoczonych”.

Im bardziej zaprzątał mnie ruch transhumanistyczny i im więcej dowiadywałem się o różnych innowacjach, z którymi jego przedstawiciele wiążą nadzieje na posthumanistyczną przyszłość, tym częściej natrafiałem na wzmianki o DARPA i finansowaniu przez nią rozwoju potencjalnie przełomowych technologii: interfejsów mózg–komputer, protez kognitywnych, technologii rozszerzonego poznania, modemów korowych, bioinżynieryjnie modyfikowanych bakterii i tak dalej. Obecnie ogólnym celem DARPA, jak mi się wydaje, jest przekroczenie ograniczeń ludzkiego ciała; a konkretnie ludzkich ciał amerykańskich żołnierzy.

Wydarzenie na terenie Fairplexu, wielkiej plenerowej areny widowiskowej w Pomonie, stanowiło finał trwającego od 2012 roku konkursu; ale również uczczenie owocnego przymierza interesów obronnych, korporacyjnych i naukowych, festyn militarno-przemysłowy. Impreza miała na celu, jak to ujął organizator wydarzenia Gill Pratt, pchnąć naprzód rozwój półautonomicznych robotów zdolnych wykonywać „skomplikowane zadania w niebezpiecznych, zdegradowanych lub stworzonych przez człowieka środowiskach”.

Bezpośrednim impulsem do ogłoszenia konkursu był wybuch wodoru w elektrowni atomowej w Fukushimie w 2011 roku, katastrofa, której rozmiary mogłaby znacznie ograniczyć obecność robotów zdolnych poradzić sobie w środowiskach zaprojektowanych z myślą o ludzkim ciele. Podczas porannej konferencji prasowej piarowiec imieniem Bradley zwrócił się do wypełniających salę balową w stylu art déco pracowników DARPA i przedstawicieli mediów, oznajmiając, że pomoc humanitarna w katastrofach stanowi „jedną z głównych misji amerykańskiego wojska”, a humanoidalne roboty mają w wypełnianiu tej misji coraz większy udział.

„Pomyślcie, na ile sposobów można otworzyć drzwi, jeśliby podwoić liczbę stawów w naszych rękach” – powiedział.

Otrzymałem zestaw materiałów prasowych zawierający między innymi kolorową ulotkę z obrazkami ilustrującymi osiem zadań konkursowych stojących przed robotami: kierowanie pojazdem, opuszczenie pojazdu, otwarcie drzwi i wejście do środka, znalezienie i zamknięcie zaworu, zrobienie dziury w ścianie, zadanie niespodzianka, gruzowisko (usunięcie gruzu lub przejście po nierównym terenie) i wejście po schodach.

Zasiadłszy na trybunach przy torze wyścigowym, ujrzałem w dole liczne identycznie zaaranżowane tory ze scenografiami, na które składały się różne elementy typowe dla strefy katastrofy przemysłowej: ceglane ściany, sztucznie podniszczone napisy „UWAGA: WYSOKIE NAPIĘCIE”, karykaturalnie wielkie czerwone dźwignie (okazały się częścią zadania niespodzianki), przymocowane do ścian pokrętła zaworów, betonowe gruzowiska. W obrębie każdej z tych makiet dany robot miał wykonać szereg zadań, które, choć banalne dla minimalnie kompetentnego człowieka, dla tej gawiedzi rodem z warsztatu stanowiły serię wymagających sprawdzianów technicznych.

Niewielki czerwony pojazd terenowy toczył się po piaszczystym pasie między dwoma rzędami plastikowych czerwonych barierek, prowadzony zrywami przez robota, który w miejscu twarzy miał obracającą się powoli kamerę. Zamiast siąść za kierownicą, robot stał na zewnątrz na stopniu po stronie siedzenia pasażera, sięgając przez środek samochodu długim zakrzywionym ramieniem. Zapach gorącego popcornu unosił się pośród tłumu pode mną, gęstniejąc w ciepłym kalifornijskim powietrzu niczym ironia, a gigantyczny ekran na wprost mnie ukazywał stereotypowo przystojnego komentatora, siedzącego za półokrągłym stolikiem z logo DARPA: scena transmisji sportowej przeniesiona z jakiejś hipotetycznej, mgliście faszystowskiej przyszłości, w której maszyny wojskowe stały się przedmiotem masowych widowisk rozrywkowych.

– Powoli, ale do przodu – powiedział komentator. Po drugiej stronie stolika siedziała uśmiechnięta kobieta z krótkimi siwymi włosami, ubrana w niebieską koszulkę polo, na której również widniało rzeczone logo. Była to Arati Prabhakar, dyrektorka DARPA.

– Co za widok! – dodała.

Obrazek sympatycznej kobiety z zadowoleniem uśmiechającej się na widok prowadzącego auto robota kontrastował z moją wiedzą o organizacji przez nią kierowanej. DARPA kojarzy mi się między innymi z tak zwanym Information Awareness Office [Biuro Rozpoznania Informacji], prowadzącym, jak ujawnił były pracownik CIA Edward Snowden, operację masowej inwigilacji, której sercem jest baza gromadząca dane osobowe (maile, nagrania rozmów telefonicznych, wiadomości z serwisów społecznościowych, dane o transakcjach finansowych) każdego mieszkańca Stanów Zjednoczonych, a także obywateli innych krajów. Było to możliwe dzięki dostępowi do danych użytkowników przechowywanych przez największe firmy technologiczne, takie jak Facebook, Apple, Microsoft, Skype czy Google – korporacyjnych zarządców sumy użytecznych faktów na temat danej osoby, informacji o niej.

– Patrzcie tylko, jak daje radę! – wykrzyknęła Prabhakar, kiedy robot ominął drugą przeszkodę, przejechał linię mety na piasku i powoli się zatrzymał. – Ale zabawa!

– To jak turniej Super Bowl robotów – dodał prezenter. – Spektakularne emocje.

– Prawda – zaśmiała się Prabhakar. – Chcemy wzniecić ogień. Taki jest nasz cel tutaj: chcemy wywołać narastającą falę entuzjazmu wokół robotyki, żeby pchnąć naprzód rozwój tych technologii.

Wierchuszka DARPA przez cały weekend promowała narrację o ratunkowym zastosowaniu tych technologii, ale Prabhakar nie

odżegnywała się od tematu przyszłego wykorzystania tych maszyn do celów wojskowych. „W kontekście militarnym – powiedziała dziennikarzowi przeprowadzającemu z nią wywiad – nasi żołnierze muszą wykonywać na misjach bardzo niebezpieczne zadania. Jeśli w miarę postępu robotyki pojawi się możliwość skorzystania z jej dokonań do ulżenia im w tych wyzwaniach, na pewno będziemy chcieli z tego skorzystać”.

Robotowi udało się zejść z samochodu, po czym, nieco przy tym kucając, zaczął zmierzać z nadmierną ostrożnością w stronę drzwi – poruszał się jak ostro nastukany facet zamierzający udowodnić, że wypił tylko parę kieliszków do kolacji. Następnie przez dziesięć, może piętnaście minut nic się nie działo. Niewykluczone, że nastąpiło zerwanie bezprzewodowych kanałów komunikacji, łączących robota z zespołem inżynierów tłoczących się nad monitorami w podobnym do hangaru budynku na zapleczu toru wyścigowego. Zakłócenia były celową taktyką DARPA, zaplanowaną częścią konkursu, mającą sprawdzić autonomię robota – zdolność kontynuowania zadania bez zdalnego sterowania każdym ruchem.

Robot, którego właśnie oglądałem – jak wyjaśnił komentator – był dziełem drużyny z Florida Institute for Human and Machine Cognition [Instytut Poznania Ludzkiego i Maszynowego na Florydzie] z Pensacola i na imię mu – czy może temu czemuś – było Running Man. (Zdałem sobie sprawę z lekko mistycznym dreszczykiem, że był to ten sam robot, który widniał na okładce „Time’a” kupionego przeze mnie na lotnisku Heathrow poprzedniego ranka przed wejściem do samolotu. Na marginesie, w ramach pokładowej oferty rozrywkowej mogłem wybierać spośród co najmniej czterech filmów z robotami w roli głównej. Należały do nich: *Wielka Szóstka* – animowany film dla dzieci o chłopczyku i jego przyjacielu

robocie, *Ex Machina* – przyjemny dreszczowiec o miliarderze z Doliny Krzemowej, który zaszywa się z grupką pięknych seksrobotek w ściśle strzeżonej willi, *Chappie* – ledwo oglądalna południowoafrykańska komedyjka fantastyczna o robocie policjancie, który zyskuje świadomość i dołącza do gangu złodziei, i film klasy B z gatunku, jaki można nabyć na supermarketowej wyprzedaży, pod tytułem *Imperium robotów. Bunt człowieka* – historia o inwazji despotycznych robotów z kosmosu, w której z emfazą chałturzy sir Ben Kingsley, którego wynagrodzenie, przypuszczam, stanowiło większą część budżetu produkcji). Running Man w dalszym ciągu ani nie biegł, ani nie szedł, ani nawet nie poruszał się w żaden dostrzegalny sposób przez imponująco długi czas. A potem poruszył się czy może: poruszyło się wyraźnie ramię, które zawisło na wysokości gałki, i wreszcie nawiązało kontakt dotykowy ze swoim celem i przekręciło ją, drzwi z impetem otworzyły się do wewnątrz i robot zaczął ostrożnym ruchem przesuwających się w nogach tłoków wkraczać do pomieszczenia, obserwujący to tłum entuzjastów technologii, pracowników DARPA, żołnierzy amerykańskiej piechoty morskiej oraz młodych ojców z dziećmi wybuchł salwą wiwatów i braw, a komentator – z rodzajem dostojnej aprobaty godnej komentatora golfowego na kanale ESPN – oświadczył: „Kolejny punkt dla Running Mana, który teraz pokonuje – bardzo gładko, dodajmy – drogę przez pokój”. Na wielkim ekranie nad sceną obraz poruszającego się robota zastąpiła gigantyczna animacja, potwierdzająca, że Running Man i jego drużyna wściekle pracowitych inżynierów na zapleczu ukończyli konkurencję otwierania drzwi i wchodzenia do pomieszczenia, za co przyznano im należny punkt.

W rzędzie przede mną na oko dziesięcioletni chłopiec obrócił się w stronę ojca i nonszalanckim tonem znawcy oznajmił, że jest to „jeden z najbardziej interesujących robotów, jakie widział”.

Przez cały ten ciepły i odświętny piątkowy poranek obserwowałem, jak rozmaicie zaprojektowane roboty wyposażone w różnorodne umiejętności usiłują wykonać zadania, i ubawiłem się tym widowiskiem znacznie bardziej, niż można by oczekiwać. Częściowo przyczyniła się do tego sportowa atmosfera wydarzenia: tablica z wynikami, komentarz na żywo, wielkie ekrany i wywiady z inżynierami przy torze, wszechobecny amerykański aromat hot dogów i popcornu. Ale główną przyczyną mojego ubawu był nieoczekiwany element slapsticku, zaskakujące zestawienie wysoko zaawansowanej technologii i niskiego komizmu.

Patrzyłem, jak robot stoi przez kwadrans w kompletnym bezruchu, by z nagła zacząć potężnie drżeć w kolanach i runąć na bok niczym zdjęty jakimś okropnym elektronicznym atakiem. Patrzyłem, jak robot, zdoławszy wreszcie po wielu wysiłkach otworzyć drzwi, wywala się przez nie, padając na niewzruszoną tytanową twarz. Patrzyłem, jak robot wyciąga ramię, by zakręcić zawór, chybia o kilka centymetrów i chwytając powietrze, próbuje przekręcić je w kierunku przeciwnym do wskazówek zegara, w wyniku czego fika głową zgodnie z wektorem wykonywanego obrotu. Patrzyłem, jak liczne roboty przewalają się na plecy, próbując wejść po schodach donikąd, i jak jeszcze więcej z nich zalicza glebę na torze z gruzu i zostaje wyniesione na noszach przez ekipę inżynierów w kaskach ochronnych.

Oczywistą implikacją tego wszystkiego, jak również niejako racją bytu całego wydarzenia, było to, że choć technologie zwykle dobrze sobie radzą z zadaniami wykraczającymi poza nasze własne możliwości – jak na przykład latanie bardzo wysoko z dużą prędkością albo przetwarzanie ogromnych ilości danych – okazują się dość kiepskie w czynnościach przez nas samych wykonywanych machinalnie – jak chodzenie, podnoszenie przedmiotów, otwieranie drzwi – które są w istocie nadzwyczaj złożone i wymagające[42].

I tak element konkurencji polegający na prowadzeniu samochodu sprawiał zdecydowanie mniej problemów niż późniejsze wyjście z niego – odrębne zadanie określane przez inżynierów ponuro mianem „egresji”. Jak czarująco zauważył komentator, egresja jest dla robotów tak trudna, że wiele drużyn po prostu opuszcza ten etap, rezygnując z jednego punktu na rzecz oszczędności czasu i pieniędzy. (Choć bardzo zabawnie jest patrzeć, jak robot wypada z pojazdu głową w przód, próbując opuścić siedzenie kierowcy bezdrzwiowego SUV-a, takie fikołki mogą oznaczać poważne kłopoty dla jego trenerów. Skonstruowanie robotów, które dotarły do finału, kosztuje setki tysięcy, a nawet miliony dolarów, zatem naprawa uszkodzeń spowodowanych upadkami to sprawa kosztowna, a także czasochłonna).

Ale gdy tak patrzyłem na owe wcielenia technologicznej innowacji i potęgi przemysłu militarnego lądujące na tyłkach przy próbie wykonania pozornie prostych zadań, zacząłem się zastanawiać, czy ów pokaz niezamierzonego komizmu nie jest w jakimś sensie sednem całego przedsięwzięcia – czy niewypowiedzianym lub nieświadomym zamiarem nie jest tu czasem podniesienie robotów do poziomu człowieka nie tylko w sensie fizycznych możliwości, ale też pod innymi względami. Bowiem jest coś głęboko ludzkiego, i humanistycznego, w relacji między ciałem lądującym tyłkiem na ziemi a ciałem to obserwującym. W śmiechu jest tu nie tylko okrucieństwo, ale również empatia. Mimo że roboty te są dosłownie nieludzkie, na ich potknięcia i przewrotki reaguję tak samo jak na wywrotki ludzi. Nie sądzę, żebym śmiał się na widok tostera wypadającego z SUV-a albo przewalającego się na bok karabinu – tymczasem w tych maszynach, w ich ludzkiej formie, jest coś, co umożliwia identyfikację z nimi na tyle, że czyni ich upadki straszliwie, porażająco śmiesznymi.

Przypomniało mi się zdanie z książki Henriego Bergsona *Śmiech. Esej o komizmie* – które, być może właśnie dlatego, że nie do końca je zrozumiałem, zapamiętałem na wiele lat po tym, jak po raz pierwszy je przeczytałem. „Postawa, gesty i ruchy ludzkiego ciała są śmieszne dokładnie w tej mierze, w jakiej ciało to przywodzi nam na myśl bezduszny mechanizm”[43]. Innymi słowy: wywrotki robotów wydały mi się komiczne nie po prostu dlatego, że te swoimi postaciami i porażkami przypominają ludzi, ale też dlatego, że odzwierciedlają dziwny sposób, w jaki ludzie sami też są mechanizmami.

Nie wszystkich śmieszyły wywijające orły roboty. Podsłuchałem, jak jedna z osób z obsługi wydarzenia, dwudziestoparolatka w niebieskiej koszulce DARPA Robotic Challenge, wita się z koleżanką spotkaną na schodach: „Widziałaś, jak tamten się przewrócił? Strasznie to było przykre”. Koleżanka przytaknęła; ją też to zasmuciło: „Było mi go bardzo żal”.

Na ekranie jeden z robotów właśnie bezbłędnie opuścił SUV-a i rozpoczynał podejście do drzwi.

„Świetny występ Momaro na żółtym torze – powiedział komentator. – Bardzo imponująca egresja”.

W południe roboty zrobiły przerwę na lunch. Wybuchły entuzjastyczne brawa, a z głośników huknęła mocna sekcja rytmiczna i dudniący bas *My Hero* Foo Fighters, do wtóru których na ekranie wyświetlano montaż bardziej spektakularnych wyczynów w zakresie wychodzenia z auta, otwierania drzwi i zakręcania zaworów.

Zauważyłem ciemny kształt unoszący się nad torem wyścigowym, samotnie i wysoko, niczym myszołów w piekącym gorącu południa. Był to niewielki dron: jeszcze jedno przypomnienie o innowacjach DARPA w dziedzinie bezzałogowych działań bojowych, jej szerszym

przedsięwzięciu wszechstronnej inwigilacji, atakach na podstawie wzorów zachowania, wyciu przeszywającym niebo. Kiedy patrzyłem, jak bezszelestna maszyna wznosi się na tle pasma San Jose Hills, lśniąc w słońcu błyskiem noży, zdałem sobie w pełni sprawę ze schizoidalnej dziwności wydarzenia, którego byłem świadkiem, które, w moim odczuciu, wymyślono, by jednocześnie zapewnić świat o humanitarności zamiarów DARPA i przyśpieszyć rozwój technologii, które, gdy nadejdzie pełnia czasu, będą wprawiać się w strefach śmierci daleko od tego kompleksu widowiskowego, z jego własnym Sheratonem, centrum konferencyjnym i parkingiem dla pojazdów kempingowych.

Rozglądałem się wokół i patrzyłem na tłum – rodziny z małymi dziećmi, grupki dwudziesto- i trzydziestoparoletnich programistów, umundurowanych żołnierzy piechoty morskiej, samych będących ludzkimi trybikami w maszynerii, o której Hobbes pisał, że jest „wielkim LEWIATANEM, zwanym PAŃSTWEM […], który nie jest niczym innym niż sztucznym człowiekiem”[44] – wypływający z trybun w stronę stoisk z hamburgerami i budek z hot dogami, i zawładnęło mną nagle bardzo przygnębiające poczucie, że technologia jest narzędziem ludzkiego zepsucia, na usługach władzy i pieniądza, i wojny.

Na terenie towarzyszącej wydarzeniu wystawy technologii, gdzie przedstawiciele branży rozstawili się ze swoimi rozmaitymi stoiskami, panowało ogólne przeświadczenie, że roboty to przyszłość. To, co się tu działo, podpadało zapewne pod „popularyzację” czy „budowanie zaangażowania”. Przeszedłem pod wielkim płóciennym banerem DARPA („Dziękujemy naszym kibicom!”) i znalazłem się w czymś w rodzaju namiotu-tunelu, w którym mieściła się wystawa *DARPA Trough the Decades* [DARPA przez dziesięciolecia]. Chwalono się tu wybranymi najważniejszymi osiągnięciami organizacji. Do niedawnych należało

wypuszczenie w 2003 roku X-45A, wczesnego prototypu dronów typu Predator i Reaper, odpowiedzialnych za śmierć setek pakistańskich cywilów i dzieci, oraz monstrualny bezzałogowy pojazd opancerzony nazwany, z godną podziwu szczerością, Zgniataczem.

Dalej minąłem czarnego czworonożnego robota zamkniętego w szklanej gablocie, pastisz instalacji Damiena Hirsta rodem z koszmaru. Eksponowany osobnik o nazwie Cheetah został stworzony dzięki finansowaniu DARPA przez Boston Dynamics, wiodące laboratorium robotyczne, kupione przez Google w 2013 roku. Robot był w stanie rozwinąć w biegu prędkość czterdziestu pięciu kilometrów na godzinę, większą niż jakikolwiek człowiek. Widziałem go w akcji na YouTubie, również w całości należącym do Google, i był to widok zarazem ekscytujący, jak i odrażający – monstrum, którego czas nastał w końcu[45], wyłaniające się w niesamowitym galopie z jakiegoś ostatecznego złączenia potęgi korporacyjnej i państwowej w tyglu technologii.

Poszedłem dalej i ujrzałem wysokiego, wyglądającego na chorowitego młodzieńca w okularach przeciwsłonecznych, czarnym kapeluszu, czarnym garniturze i przypominającej kapłańską fioletowej jedwabnej koszuli. Na jego ramieniu siedziała zabawkowa małpka, a w obleczonych w czarne skórzane rękawiczki dłoniach trzymał niewielkie urządzenie, za pomocą którego sterował pająkowatym robotem wielkości mniej więcej bulteriera. Obok niego stał mężczyzna ze smyczą z identyfikatorem DARPA na szyi, przypuszczalnie ojciec berbecia w kapelusiku przeciwsłonecznym, który jakieś trzy metry od nich zataczał coraz większe kółka, goniony przez mechanicznego pająka.

Przy stoisku firmy Softbank Robotics jakiś Francuz usiłował przekonać metrowego humanoida do przytulenia trzylatki.

– Pepper, proszę, przytul dziewczynkę – powiedział.

– Przepraszam – odpowiedziała Pepper sympatycznym dziecinnym głosikiem z lekko japońskim akcentem, w którym pobrzmiewał serdeczny żal. – Nie rozumiem.

– Pepper – powtórzył Francuz, starając się wymawiać słowa jasno i zrozumiale – czy możesz, proszę, przytulić tę dziewczynkę?

Rzeczona dziewczynka, markotnie i milcząco trzymająca się nogawki ojca, nie wyglądała, jakby miała specjalną ochotę być przytulona przez Pepper.

– Przepraszam, nie rozumiem – powtórzyła Pepper.

Poczułem nagły przypływ współczucia dla tego ujmującego stworzenia, z jego wielkimi oczami, ekranem dotykowym na piersi i pięknym ludzkim nierozumieniem.

Francuz uśmiechnął się sztucznie i nachylił do boku głowy robota, gdzie znajdowały się jego receptory słuchowe.

– Pepper! Proszę! Przytul! Dziewczynkę!

Pepper wreszcie wyciągnęła ramiona i podjechała do dziecka, które poddało się, ostrożnie i z widoczną obawą, objęciu robota, a następnie szybko wycofało do schronienia przy nodze ojca.

Francuz wyjaśnił mi, że Pepper jest humanoidalnym robotem do obsługi klienta, zaprojektowanym, by „wchodzić z ludźmi w interakcje w naturalny, towarzyski sposób”. Robot był podobno zdolny odczuwać emocje, od radości, przez smutek, po gniew i niepewność, na jego „nastrój” wpływały dane odbierane przez czujniki dotykowe i kamery.

„Głównie ma służyć do witania wchodzących ludzi. Na przykład w sklepie z telefonami komórkowymi podjedzie i zapyta, czy można w czymś pomóc, może opowie, jakie są oferty specjalne. Może przybić żółwika albo przytulić. Jak widać, wymaga jeszcze udoskonalenia, ale

jesteśmy już blisko. Byłby pan zaskoczony, jak trudno rozwiązać problem przytulania”.

Zapytałem go, czy roboty takie jak ten mają docelowo zastąpić ludzi, którzy pracują dziś w sklepach z telefonami, na co odpowiedział, że choć prawdopodobnie wraz z postępem robotyki stanie się to osiągalne, bieżące przeznaczenie Pepper jest wyłącznie „społeczne i emocjonalne”. Jest jak ambasador marki wysłany z przyszłości, by przyzwyczaić klientów do obcowania z humanoidalnymi robotami.

– Musimy najpierw przełamać tę barierę – tłumaczył Francuz. – Ludzie w końcu się przyzwyczają.

Co do tego nie miałem wątpliwości. Przyzwyczailiśmy się już do samoobsługowych kas w sklepach, z ekranami dotykowymi i poleceniami skomputeryzowanych głosów w miejscu, gdzie kiedyś mielibyśmy kontakt z człowiekiem zarabiającym na utrzymanie.

Wcześniej w tym samym tygodniu Amazon zorganizował w Seattle swój własny konkurs dla robotów. W ramach Amazon Picking Challenge zadaniem postawionym przed uczestniczącymi w konkursie firmami było skonstruowanie robota mogącego zastąpić ludzi przekładających towar w magazynach. Można uznać to za zrozumiałe posunięcie z perspektywy Amazona – firmy słynącej ze złego traktowania magazynierów i obsesji eliminowania wszystkich pośredników – księgarzy, redaktorów, wydawców, pocztowców, kurierów. (Amazon zapowiadał też rychłe uruchomienie programu dostawy za pomocą dronów, w ramach którego towary wyprodukowane i spakowane przez roboty będą dostarczane do rąk klienta przez bezzałogowego drona w ciągu trzydziestu minut od złożenia zamówienia). Roboty nie potrzebują przerw na skorzystanie z toalety, a drony nie odczuwają zmęczenia i ani jedne, ani drugie raczej nie będą zakładać związków zawodowych.

Wydaje się więc, że jest to ostateczne wypełnienie logiki technokapitalizmu: przejęcie na wyłączność nie tylko środków produkcji, ale też samej siły roboczej. W końcu termin „robot” Čapka pochodzi od czeskiego słowa oznaczającego przymusową pracę. Wygląd i możliwości ludzkiego ciała od zawsze kształtują nasze myślenie o maszynach; ludziom zawsze udawało się sprowadzać ciała innych ludzi do mechanizmów, komponentów w systemach przez nich zaprojektowanych. Jak ujął to Lewis Mumford w swojej książce *Technika a cywilizacja*, pisanej w pierwszych latach wielkiej depresji:

> Na długo przed tym, nim świat zachodni zaczął posługiwać się maszynami, mechanizacja stała się ważnym elementem życia społecznego. Zanim wynalazcy skonstruowali zastępujące pracę ludzką silniki, królowie i wodzowie ujęli całe zastępy ludzi w sztywne formy organizacji i odpowiedniego drylu: odkryli sztukę sprowadzania człowieka do roli maszyny. Niewolnicy i chłopi, którzy w rytm trzasku bicza taszczyli kamienie na budowę piramid, rzymscy galernicy przykuci do swych ław, zdolni do wykonywania tylko ograniczonych mechanicznych ruchów, czy wreszcie szyk, marsz i sposób ataku macedońskiej falangi – wszystkie te zjawiska przypominały żywo pracę maszyny. Wszystko, co ogranicza działalność i ruchy istot ludzkich do elementów czysto mechanicznych, należy do fizjologii lub nawet – w epoce maszyny – do mechaniki[46].

Niedawno na stronie internetowej Światowego Forum Ekonomicznego znalazłem listę „dwudziestu zawodów, które ulegną robotyzacji”. Wylicza ona zawody, których szanse na to, że wykonujące je osoby zostaną zastąpione w ciągu dwudziestu lat przez roboty, wynoszą 95 procent lub więcej – należą do nich profesje między innymi pracowników poczty, jubilerów, kucharzy, księgowych, asystentów w kancelariach prawnych, analityków i inspektorów kredytowych, kasjerów bankowych, specjalistów podatkowych i kierowców.

To ostatnie zajęcie, dające pracę jednej z najliczniejszych grup zawodowych wśród amerykańskich mężczyzn, wydaje się szczególnie bliskie zrobotyzowanego końca. Pierwszy konkurs DARPA Grand Challenge, zorganizowany w 2004 roku w celu pobudzenia rozwoju samochodów bezzałogowych, polegał na wyścigu na dwieście czterdzieści kilometrów przez pustynię Mojave, z Barstow do granicy Nevady. Wydarzenie skończyło się fiaskiem: żadnemu z pojazdów nie udało się pokonać trasy. Samochód, który dotarł najdalej, przejechał zaledwie dwanaście kilometrów i poległ w starciu z dużym głazem, a DARPA odmówiła przyznania milionowej nagrody.

Ale już rok później w tym samym wyścigu pięć samochodów ukończyło trasę, a zwycięski zespół stał się zalążkiem projektu autonomicznych samochodów Google, pod którego patronatem nawet w tej chwili drogami Kalifornii suną płynnie samochody nieprowadzone ludzkimi rękami, luksusowe pojazdy widma na niszczejących szosach, forpoczta zautomatyzowanej przyszłości. Uber, serwis kojarzący kierowców z pasażerami, który w ostatnich latach poważnie nadszarpnął sektor taksówkarski, już dziś bez ogródek mówi o planach zastąpienia wszystkich kierowców zautomatyzowanymi samochodami, gdy tylko technologia na to pozwoli. Podczas wystąpienia na konferencji w 2014 roku Travis Kalanick, wyjątkowo antypatyczny dyrektor generalny tego przedsiębiorstwa, tłumaczył, że „Uber bywa drogi, dlatego że płacicie nie tylko za samochód, ale do tego jeszcze za gościa za kierownicą. Bez tego drugiego gościa w samochodzie koszt jazdy Uberem w dowolne miejsce będzie niższy niż koszty posiadania samochodu”. Zapytany, jak wytłumaczyłby tymże gościom fakt, że stali się przeżytkiem, że zostają zamienieni na lepszy model, odpowiedział: „Tak działa świat, świat nie zawsze jest super. Wszyscy musimy szukać sposobów zmieniania świata”.

Kalanick podobno był tego dnia w Pomonie, szukając kolejnych sposobów zmienienia świata, którego zmienianie z czasem stawało się w coraz większym stopniu jego udziałem.

Francuz zapytał, czy chciałbym przytulić Pepper, na co przystałem z grzeczności oraz z poczucia dziennikarskiego obowiązku.

– Pepper – powiedział – ten pan chciałby się przytulić.

Odniosłem wrażenie, że dostrzegam cień wątpliwości w beznamiętnym wzroku Pepper; ale uniosła ramiona, a ja nachyliłem się i poddałem objęciu w jej nienaturalnym uścisku. Prawdę mówiąc, było to dość rozczarowujące; czułem, że – na swój własny sposób – żadne z nas nie wkłada w to serca. Poklepałem ją po plecach, delikatnie i może nieco pasywno-agresywnie, i oddaliliśmy się każde w swoją stronę.

Hans Moravec (profesor robotyki na Carnegie Mellon, który opisał hipotetyczną procedurę przeniesienia ludzkiego mózgu do maszyn) przewiduje przyszłość, w której „działające sprawniej i taniej roboty wyprą ludzi z ich istotnych ról”, a wkrótce po tym, jak pisze, „możliwe, że wyprą nas zupełnie”. Jednak jako transhumanista, Moravec uważa, że nie jest to sytuacja, której należy się obawiać albo której należy przeciwdziałać, gdyż roboty będą naszymi ewolucyjnymi spadkobiercami, „dziećmi naszego umysłu”, jak to ujmuje, „zbudowanymi na nasz obraz i podobieństwo, potężniejszą i wydajniejszą wersją nas samych. Podobnie jak biologiczne dzieci dla poprzednich pokoleń, będą one ucieleśnieniem najlepszej szansy ludzkości na dalekosiężną przyszłość. Naszą powinnością jest dać im tyle wsparcia, ile tylko możemy, i usunąć się w cień, kiedy nie będziemy już w stanie więcej się przysłużyć”.

W myśli o nadejściu inteligentnych robotów jest oczywiście coś, co nas przeraża i ekscytuje, podsycając gorączkowe wizje potęgi i przestarzałości. Technologiczna wyobraźnia rzutuje na postać automatu nasze fantazje

o boskości – wraz z towarzyszącymi im prometejskimi niepokojami. Kilka dni po powrocie z Pomony przeczytałem, że Steve Wozniak, współzałożyciel Apple, wyraził w trakcie wystąpienia na jakiejś konferencji przekonanie, że ludzie będą zwierzętami domowymi superinteligentnych robotów. Jednak, podkreślił, nie byłby to zupełnie niepożądany obrót spraw. „Ludziom wyjdzie to na dobre” – przekonywał. Roboty „staną się do tego czasu tak mądre, że będą wiedzieć, że muszą zachować naturę, a ludzie są częścią natury”. Zdaniem Wozniaka roboty będą nas traktować z szacunkiem i życzliwością, z patrycjuszowską wielkodusznością, ponieważ my, ludzie, jesteśmy dla nich „bóstwami założycielskimi”.

To zapewne jedna z najstarszych zbiorowych fantazji naszego gatunku, fantazja o stworzeniu. Marzenie o lśniącym sprzęcie, który naśladuje nasze ciała i wykonuje nasze życzenia, wydaje się częścią nas, czymś, co niesiemy ze sobą przez kultury i wieki. Jako niespełnieni bogowie od zawsze marzymy o stworzeniu własnych maszyn na nasz obraz i nasze podobieństwo i od-tworzeniu nas samych w tych maszynach.

Mitologia grecka ma swoje automaty, żywe rzeźby. Wynalazca Dedal, kojarzony głównie z katastrofalnymi próbami ulepszenia człowieka (labirynt, woskowe skrzydła, tragiczne – choć pouczające jako morał – utonięcie), skonstruował też mechanicznych ludzi, ożywione posągi, które chodziły, mówiły i płakały. Hefajstos, będący kowalem bóg ognia, metalu i technologii, stworzył w swojej kuźni olbrzyma z brązu imieniem Talos, mającego chronić Europę (porwaną przez jego ojca Zeusa) przed kolejnymi porwaniami.

Średniowieczni alchemicy byli owładnięci obsesją stworzenia od zera człowieka, wierzyli, że można powołać do istnienia maleńkie człekopodobne istoty zwane homunkulusami; miało to być osiągalne, jak twierdzili, za pomocą tajemnych praktyk z użyciem tak różnorodnych

substancji, jak krowie macice, siarka, magnesy, krew zwierząt i lokalnie pozyskiwana sperma (najlepiej od samego alchemika)[47].

Święty Albert Wielki, trzynastowieczny biskup bawarski, miał skonstruować metalowy posąg obdarzony rozumem i mową. Według ówczesnych relacji alchemiczną SI, którą Albert nazywał swoim „androidem", spotkał raptowny koniec z rąk młodego św. Tomasza z Akwinu, który pobierał w tym czasie nauki u Alberta i nie mógł ścierpieć nieustannej paplaniny androida oraz, co jeszcze bardziej problematyczne, jego oczywistej proweniencji z jakiegoś paktu z diabłem.

Na skutek upowszechnienia się w renesansie mechanizmów zegarowych i niejakiego przewietrzenia przez oświecenie mgieł okultystycznych zabobonów wokół nauki w Europie nastąpił wybuch zainteresowania automatami. W ostatniej dekadzie XIV wieku w toku swoich studiów anatomicznych, najpewniej pod wpływem lektury o starożytnych greckich automatach, Leonardo da Vinci zaprojektował i skonstruował robota rycerza. Automat ten, przez wielu uważany za pierwszego na świecie humanoidalnego robota, zrobiony był ze zbroi poruszanej za pomocą systemu ukrytych wewnątrz linek, dźwigni i przekładni. Rycerz, mający uświetnić rezydencję Ludwika Sforzy, mediolańskiego księcia, który zamówił też *Ostatnią wieczerzę*, dysponował szerokim repertuarem póz i gestów, jak siedzenie, stanie, machanie ręką i symulowanie mowy przez poruszanie opancerzoną szczęką.

*Traktat o człowieku* Kartezjusza – nieopublikowany za życia autora ze względu na obawy przed reakcją Kościoła na główną tezę – wychodzi z założenia, że nasze ciała są w gruncie rzeczy maszynami, ruchomymi posągami z ciała i kości, ożywionymi boskim tchnieniem ducha czy duszą. Część pierwsza, zatytułowana *O maszynie ciała*, zarysowuje wprost

analogię między popularnymi w czasach Kartezjusza mechanizmami zegarowymi i wewnętrznym funkcjonowaniem ludzkiego ciała.

> Zdarza nam się widzieć zegary, fontanny, młyny i inne podobne maszyny, które – zbudowane zaledwie przez ludzi – nie są [przez to] pozbawione zdolności (*force*) samoistnego poruszania się w najrozmaitszy sposób. Wydaje mi się, iż nie mógłbym sobie wyobrazić tylu rodzajów ruchu w owej maszynie, o której sądzę, iż wyszła z rąk Boga, ani przypisać jej tyle pomysłowości (*artifice*), byście sobie nie pomyśleli, że mogłaby ona ich mieć jeszcze więcej”[48].

Kartezjusz chciał, byśmy rozważyli myśl, że wszystko, czym jesteśmy – wszystkie nasze „czynności”, w tym „namiętności, pamięć i wyobraźnia” – „są całkowicie przyrodzonym następstwem samego tylko przestrzennego rozmieszczenia (*disposition*) jej narządów, w równej mierze jak ruchy zegara (bądź innego automatu) są następstwem przestrzennego rozmieszczenia jego wag i kół”[49].

*Traktat* to dziwny i nieco niepokojący tekst, bardziej nawet ze względu na sam sposób, w jaki jest napisany, niż z powodu swego mechanistycznego przekazu. Bardziej niż dzieło filozoficzne jest to po prostu rozprawa anatomiczna, którą czyta się niczym techniczny podręcznik dla początkujących. Konsekwencja, z jaką Kartezjusz mówi o ciele i składających się na nie częściach, jako o „tej maszynie”, wywołuje silne poczucie wyobcowania. W miarę lektury czytający zaczyna odczuwać narastający dystans wobec swojego ciała, skomplikowanej konstrukcji ze współoddziałujących i autonomicznych systemów – tej miękkiej maszyny, w której, nienamacalny czytelniku *Traktatu*, rezydujesz i rządzisz. To, że myśl ta wydaje się jednocześnie dogłębnie absurdalna i dogłębnie znajoma, świadczy o tym, jak mocno gorset ortopedyczny kartezjańskiego dualizmu przez wieki usztywnił naszą relację z naszymi ciałami. (Fakt, że w ogóle występuje rozróżnienie na „nas” i „nasze ciała”, wydaje się w dużej mierze

wynikać z despotycznego wpływu filozofii na to, jak myślimy o tych naszych maszynach).

Kartezjusz daje także wyraz, wydawałoby się osobliwie nowoczesnej, lub ponowoczesnej, obawie: niepokojącemu wyobrażeniu prawdziwych maszyn podszywających się pod ludzi. W *Rozprawie o metodzie* swój osławiony bezwzględny sceptycyzm kieruje w stronę współczesnej mu mody na automaty i jej epistemologicznych konsekwencji. Spoglądając przez okno, zwraca uwagę na przechodzących pod nim ludzi. „O nich też tak samo […] mówię, że ich widzę. Cóż jednak naprawdę widzę prócz czapek i szat, pod którymi mogłyby się ukrywać automaty”[50]. Jeśli traktować poważnie takie wątpliwości, innymi słowy – jeśli zdobyć się na odwagę własnego solipsyzmu, zasadne jest pytanie, jakie mamy podstawy, by wierzyć, że mijany na ulicy przechodzień – albo, równie dobrze, gość za kierownicą Ubera – nie jest dosłownie maszyną, replikantem udającym człowieka?

W 1747 roku, wiek po śmierci Kartezjusza, francuski lekarz Julien Offray de La Mettrie opublikował wysoce kontrowersyjną broszurę pod tytułem *Człowiek-maszyna*. W publikacji tej La Mettrie decyduje się radykalnie pójść o krok dalej niż Kartezjusz – odrzuca pojęcie duszy i przedstawia człowieka jako nieróżniącego się od zwierząt, które Kartezjusz opisywał jako bezduszne maszyny. Jego zdaniem ludzkie ciało jest „maszyną, nakręcającą własne sprężyny; jest to żywy obraz ciągłego ruchu”[51].

Na ukształtowanie poglądów La Mettriego wpłynęła wystawa automatów wynalazcy Jacques’a de Vaucansona, do którego najsłynniejszych dzieł należy mechaniczna kaczka, która karmiona ziarnami, symuluje trawienie i defekację. („Bez srającej kaczki Vaucansona nie masz nic, co przypominałoby o chwale Francji” – kąśliwie zauważył

Voltaire)[52]. Vaucanson konstruował też automaty-ludzi, jednak nie powierzono im wytwarzania odchodów, lecz bardziej wyrafinowane zajęcia, jak na przykład grę na flecie lub tamburynie.

Na skutek popularności wynalazków Vaucansona do języka wszedł termin „android”. Pierwszy tom *Encyklopédie* Diderota i d’Alemberta zawiera długi, szczegółowy opis automatycznego flecisty Vaucansona pod hasłem zatytułowanym *Androïde*, dotyczącym „automatu mającego ludzką postać, który dzięki wykorzystaniu odpowiednio ustawionych sprężyn itd. wykonuje wybrane czynności, z zewnątrz przypominające działanie człowieka”.

W *Człowieku-maszynie* La Mettrie przywołuje widmo automatu, którego zdolności wykraczają poza proste sztuczki.

> Jeśli do zaznaczenia ruchów planet potrzeba więcej przyrządów, kółek i sprężyn niż do wskazywania i powtarzania godzin, jeśli Vaucanson musiałby przyłożyć więcej sztuki do swego *flecisty* niż do *kaczki*, to stworzenie *mówiącego automatu* wymagałoby jeszcze większej umiejętności; należy sądzić, że nie byłoby niepodobieństwem zbudowanie takiej maszyny, zwłaszcza za sprawą rąk nowoczesnego Prometeja[53].

W 1898 roku, podczas wojny amerykańsko-hiszpańskiej, kiedy amerykańska marynarka przechodziła próbę siły na Karaibach i Pacyfiku, wynalazca Nikola Tesla zaprezentował w trakcie wystawy elektrycznej w nowojorskiej hali widowiskowej Madison Square Garden nowe urządzenie. Był to miniaturowy żelazny statek, który Tesla umieścił w dużym zbiorniku z wodą. Statek był wyposażony w maszt do odbierania fal radiowych, co pozwalało Tesli sterować jego ruchem z drugiego końca pomieszczenia. Pokaz wywołał znaczne poruszenie opinii publicznej, a Tesla i jego autonomiczna łódka znaleźli się na pierwszych stronach krajowych gazet. W kontekście ówczesnych wydarzeń urządzenie to siłą rzeczy potraktowano jako wielki skok naprzód w dziedzinie technologii

marynarki wojennej. Jednak jak wielu naukowców, których innowacje posłużyły do udoskonalenia machiny rzezi, Tesla osobiście sprzeciwiał się siłom nacjonalizmu i militaryzmu (nawet jeśli tylko biernie). Według wydanej w 1944 roku biografii Tesli pióra Johna O'Neilla kiedy pewien student[54] zauważył, że łódka mogłaby okazać się bardzo przydatna, jeśli jej kadłub załadować dynamitem i torpedami do zdalnego odpalenia, Tesla odparował: „Widzi pan tu nie zdalną torpedę, a początek rasy robotów, mechanicznych ludzi, którzy będą wykonywać żmudną pracę za rodzaj ludzki".

Tesla był przekonany, że „rasa robotów" zmieni sposób, w jaki ludzie żyją i pracują, a także toczą wojny. „Ta ewolucja – pisał w 1900 roku – nada w działaniach wojennych rosnące znaczenie maszynie lub mechanizmowi z jak najmniejszą liczbą ludzi na pokładzie. […] Jak największa prędkość i maksymalny przekaz energii przez aparaturę wojskową staną się głównym celem. Strata życia zostanie ograniczona"[55].

W tekście z czerwca 1900 roku, w którym Tesla pisze o zamiarze stworzenia humanoidalnych robotów, wynalazca, podobnie jak Kartezjusz i La Mettrie, wyraża poczucie, że sam jest mechanicznym urządzeniem:

> Każda moja myśl i każdy mój czyn codziennie przekonująco dowodzą, że jestem wyposażonym w zdolność poruszania się automatem, reagującym jedynie na zewnętrzne bodźce docierające do moich narządów zmysłów, i odpowiednio do nich myślącym i poruszającym się.
>
> W świetle tego doświadczenia, naturalnie, od wielu lat noszę się z zamiarem stworzenia automatu, który będzie moim mechanicznym odwzorowaniem i który będzie reagował tak jak ja sam, choć oczywiście w znacznie prymitywniejszy sposób, na czynniki zewnętrzne[56].

Zgodnie z zamysłem Tesli maszyna ta „wykonywałaby ruchy w sposób podobny do żywych istot, gdyż wszystkie główne elementy byłyby takie same”. Problem braku „elementu” umysłu u maszyny rozwiązałby pożyczeniem jej swojego własnego. „Ten element mógłbym łatwo w niej wdrożyć poprzez przekazanie jej mojej własnej inteligencji, mojego własnego rozumienia”[57]. Według tej koncepcji Tesla sterowałby maszyną, stosując dokładnie tę samą metodę jak w przypadku stateczku. Nazwał to niezgrabnie określeniem „telautomatyka”, przez co rozumiał „sztukę kontrolowania ruchów i czynności odległych automatów”[58].

Tesla był jednak przekonany, że możliwe będzie stworzenie automatów nie tylko z pożyczonymi umysłami, ale także posiadających umiejętność samodzielnego myślenia. Jak ujął to piętnaście lat później w niepublikowanych zapiskach, „teleautomaty kiedyś powstaną, będą zdolne zachowywać się tak, jakby posiadały własną inteligencję, ich pojawienie się będzie wydarzeniem rewolucyjnym”[59].

W trakcie dwóch dni, które spędziłem na terenie Fairplexu, widziałem rzeczy, które dały mi do myślenia – zastanawiałem się, czy taka rewolucja nie jest aby o krok. Założenie wydarzenia polegało z grubsza na tym, że prędzej czy później automaty te zajmą miejsce naszych ciał, tych maszyn z kości, ścięgien i mięsa. Widziałem, jak robot do rozbrajania bomb ze szczypcowatymi ramionami poruszającymi się w doskonałej synchronizacji z ruchami stojącego za nim mężczyzny rozpina zamek płóciennej torby, wyjmuje z niej batonika i podaje go przechodzącej osobie – był to na swój sposób równie przekonujący przykład telautomatyki Tesli jak bardziej skomplikowane humanoidalne marionetki współzawodniczące na arenie. Pomysł Tesli, by rasa robotów „wykonywała żmudną pracę za rodzaj ludzki”, pozostaje oczywiście wciąż daleki od wcielenia w życie, ale wszystko wskazuje na to, że to w tę stronę ciągną najbardziej

zaawansowane motory kapitalizmu. Dobry wyznacznik tego trendu stanowi przedsiębiorstwo nazwane zresztą na cześć samego Tesli: Tesla Motors, firma z Doliny Krzemowej produkująca samochody elektryczne, której linia produkcyjna jest już dziś niemal zupełnie zautomatyzowana i której dyrektor generalny, Elon Musk – ten sam Elon Musk, który publicznie wyrażał przerażenie perspektywą nastania sztucznej superinteligencji – niedawno ogłosił, że firma planuje w ciągu trzech do pięciu lat skonstruować swoje własne autonomiczne samochody.

Choć nie ujrzałem jego oblicza na własne ludzkie oczy, wiedziałem, że Musk przyjechał w ten weekend do Fairplexu obejrzeć roboty i spotkać się z inżynierami. Wiedziałem też, że współzałożyciel Google, Larry Page, znamienity osobliwościanin, zstąpił ze szczytu Mountain View, by obcować z maszynami, w których przyszłość jego firma zainwestowała znaczne środki. W 2013 roku Google zapłaciło pół miliarda dolarów za Boston Dynamics, którego menażeria niesamowitych stworzeń – BigDog, Cheetah, Sand Flea, LittleDog – powstała w dużej mierze dzięki finansowaniu DARPA i którego robot Atlas wykorzystywany był jako baza przez wiele drużyn programistów rywalizujących w Pomonie.

Kilkaset metrów od toru wyścigowego, w ogromnym hangarze, z którego robotami sterowali ich twórcy inżynierowie, w pogotowiu czekała również drużyna techników z Boston Dynamics, by opatrywać kontuzje i usterki humanoidalnych Atlasów.

Boston Dynamics ze swoją dziwną technofauną samo jest hybrydą zrodzoną ze związku Pentagonu i Doliny Krzemowej; jego maszyny to nienaturalne twory nowego kompleksu militarno-przemysłowego. Powiązania Google z DARPA są liczne i dalekosiężne. Na przykład poprzednia dyrektorka DARPA, Regina Dugan, zrezygnowała ze swojej państwowej posady, by podjąć pracę w głównej siedzibie Google

w Mountain View, gdzie obecnie zarządza czymś takim jak Advanced Technology and Projects Team [Zespół Technologii i Projektów Zaawansowanych].

Od dłuższego czasu fascynowały mnie stworzenia konstruowane przez tę firmę robotyczną, założoną we wczesnych latach 90. przez Marca Raiberta (niegdysiejszego współpracownika Hansa Moraveca w Robotics Institute na Uniwersytecie Carnegie Mellon). W ostatnich kilku latach wielokrotnie i kompulsywnie oglądałem wrzucane na YouTube'a przez tę firmę filmiki przedstawiające najnowsze innowacyjne automaty. W robotach tych, w ich jednoczesnym podobieństwie i odmienności w stosunku do znajomych form biologicznego życia, jest coś – jak dla mnie – lekko niepokojącego. Patrząc na przykład na BigDoga, ze ślepym owadzim uporem tupoczącego po lodzie, albo na WildCata, wykonującego niesamowity pokaz hydraulicznego dresażu, odczuwałem przyjemnie pobudzający dreszcz trwogi – instynktowny lęk przed drapieżnikiem, być może potęgowany wiedzą, że roboty te powstały dzięki finansowaniu Pentagonu i w drodze kupna stały się menażerią najpotężniejszej korporacji technologicznej świata.

Retoryka geekowskiego establishmentu Doliny Krzemowej jest przesączona rozcieńczonym roztworem kontrkulturowego idealizmu – zmieniania świata na lepsze, znoszenia zastanych porządków i tak dalej – ale jej korzenie tkwią mocno w nasiąkniętej krwią glebie wojny. Jak ujęła to pisarka Rebecca Solnit: „Historia Doliny Krzemowej, którą rzadko o sobie opowiada, jest spod znaku dolara i uzbrojenia".

Firma HewlettPackard, pierwszy istotny sukces z Doliny, zaczynała od dostaw dla wojska, a jej współzałożyciel David Packard był zastępcą sekretarza resortu obrony administracji Nixona. Jego głównym dokonaniem

w trakcie kadencji, jak pisze Solnit, „był artykuł na temat możliwości obejścia prawa zapobiegającego wprowadzeniu stanu wojennego”.

Zdaję sobie sprawę, że moja reakcja na menażerię humanoidów i technozwierząt Boston Dynamics ma w sobie coś nierozsądnego, wręcz histerycznego, jak gdybym chciał nieco porozkoszować się folgowaniem paranoidalnym skłonnościom, ale nie jest to w żadnym razie powód, by ją zignorować. Odrzucam te stworzenia i to, co sobą reprezentują, na poziomie podkorowym; jakaś prymitywna ludzka część mnie chce rozwalić je młotkiem, tak jak młody Tomasz z Akwinu zniszczył automat Alberta Wielkiego. Innymi słowy – mam niejasne, ale przemożne przeczucie dotyczące ich diabelskiej proweniencji i bezecnych celów.

A jednocześnie wydaje mi się, że cały pomysł paranoi politycznej jest coraz bardziej anachronicznym, nostalgicznym i właściwie bezsensownym ukłonem w stronę XX wieku, kiedy było jeszcze możliwe jedynie podejrzewać niecne konszachty i zmowy między władzą państwową i kapitałem. Odczuwać dziś paranoję – paranoję, w przeciwieństwie do zdawania sobie choć trochę sprawy z tego, co się dzieje – znaczy ulegać złudzeniu w sposób niemal ekscentryczny jak poczciwi sentymentaliści, którzy dodają sobie otuchy bajkami o tajemnym spisku światowych rządów i zmiennokształtnych jaszczurach czy dynastiach iluminatów, i na których enuncjacje jedyną sensowną odpowiedzią jest: „Kolego, za bardzo sobie to komplikujesz, przyjrzałeś się może całej tej hecy z kapitalizmem?”. Prawda o tych rzeczach stoi przed nami otworem – nawet jeśli nie w całości, to wystarczająco szeroko.

Na okładce „Science and Invention”, popularnego amerykańskiego pisma poświęconego technologii, w wydaniu z maja 1924 roku widnieje wielki czerwony robot – wygląda jak przerośnięty bojler z przegubowymi nogami, gąsienicami zamiast stóp i, w miejscu rąk, dwoma bliźniaczymi

wirującymi śmigłami z pałek policyjnych. Żółte światła jego oczu spoglądają z góry na rozpierzchający się tłum ludzi, którzy gubią w popłochu nakrycia głowy, umykając z wybałuszonymi z przerażenia oczami przed atakiem robota. W numerze znalazł się artykuł zatytułowany *Distant Control by Radio Makes Mechanical Cop Possible* [Mechaniczny glina możliwy dzięki sterowaniu radiowemu], który opisuje to wyobrażone narzędzie utrzymywania porządku publicznego w niemal obscenicznym szczególe – stabilizujące żyroskopy ud, skrytkę z odbiornikiem radiowym i bak na benzynę w klatce piersiowej, dyskretnie falliczną rurkę z gazem łzawiącym, analne wyjście tylnej rury wydechowej. Zamieszczona obok ilustracja ukazuje górującą nad otoczeniem falangę robotów policjantów spychających z drogi protestujących robotników na tle ponurych kominów, zawiesistego dymu, „szatańskich młynów mroku". „Taka maszyna – zapewnia autor – może być niezwykle przydatna do rozpędzania tłumów, albo do zastosowań militarnych, albo nawet przemysłowych. Do walki z tłumem wykorzystywany jest gaz łzawiący przechowywany w zbiorniku pod ciśnieniem, który w razie potrzeby sam w sobie szybko rozpędzi motłoch. Urządzenie wyposażone jest w obrotowe dyski, do których przymocowano ołowiane kule na giętkich drążkach. Działają jak policyjne pałki"[60].

Ta nieskrywana faszystowska fantazja, przy całym swoim absurdzie bardzo znamienna, ukazuje przemocowy aparat państwa chroniący interesy kapitału przed zjednoczonymi ciałami klasy pracującej, z ich dającą się regulować ludzką wolą, kruchymi czaszkami pod niezdjętymi czapkami. Jest to najdosadniejsza znana mi ilustracja przedwojennego lęku przed związkami zawodowymi: scenariusz Frankensteinowski na opak, w którym potworne ciało automatu, spędzające sen z powiek dosłowne wcielenie „sztucznego człowieka" Hobbesa, zostaje zaprzęgnięte do utrzymania

w ryzach porządku ideologicznego. Jak ujmuje to francuski filozof Grégoire Chamayou w swojej książce *Théorie du drone* [Teoria drona], mechaniczny glina stanowi reprezentację marzenia o „stworzeniu bezcielesnej siły, ciała politycznego bez ludzkich organów, zastąpieniu niegdysiejszych zdyscyplinowanych formacji ciał jednostek ludzkich przez mechaniczne narzędzia, które docelowo stałyby się jedynymi siłami zbrojnymi”[61].

Przez cały pobyt w Pomonie, nawet kiedy kibicowałem robotom rywalizującym w DARPA Robotics Challenge i podśmiewałem się pobłażliwie z ich niegramotnych fikołków, przejmował mnie ten technologiczny niepokój, jakieś poczucie, że oto jestem świadkiem pierwszych chybotliwych kroków w stronę bezzałogowej przyszłości.

Pożegnawszy maszyny, dzieci umysłu moich ludzkich pobratymców, skierowałem się z trybun w stronę ubera, którego przyjazd śledziłem na ekranie iPhone’a, i nagle odczułem silną, przejmującą świadomość mechanicznego charakteru moich ruchów, wahadeł nóg, z ich stawami kulistymi, przywodzicielami i prostownikami, i przez moment miałem wrażenie, że nie ma w tym żadnej wewnętrznej woli, jakby poruszający się obiekt doznający tych odczuć był jedynie częścią jakiegoś większego i niewidocznego wzorca, jakiegoś sterowanego układu, do którego należą również kierowca ubera, nadjeżdżający samochód, sieć dróg aglomeracji Los Angeles, grafiki przedstawiające te rzeczy na ekranie smartfona, oczy wpatrzone w ekran, informacje, kod, i sam świat, między innymi.

Pomyślałem, nie po raz pierwszy, że może tracę rozum, ulegam jakimś dziwnym halucynacjom, spowodowanym przedawkowaniem styczności z człekopodobnymi maszynami i mechanistycznymi poglądami na temat człowieka, że ja sam jestem maszyną albo mechanizmem stanowiącym część wielkiego uniwersalnego ustrojstwa całości istnienia. To urojenie,

a może objawienie, wkrótce miało się rozwinąć i natknąć na niesamowite odzwierciedlenie w postaci machinicznych ludzi, samozwańczych cyborgów, których miałem niebawem poznać.

---

[42] Zjawisko to znane jest jako paradoks Moraveca. Hans Moravec zauważył, że „stosunkowo łatwo stworzyć komputery dorównujące dorosłemu człowiekowi w testach na inteligencję czy grze w warcaby, a trudne czy wręcz niemożliwe jest wyposażenie ich w zdolności percepcyjno-motoryczne na poziomie rocznego dziecka”.

[43] Henri Bergson, *Śmiech. Esej o komizmie*, tłum. Stanisław Cichowicz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1977, s. 72.

[44] Thomas Hobbes, *Lewiatan*, tłum. Czesław Znamierowski, wstęp i przypisy John C.A. Gaskin, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005, s. 81–82.

[45] Por. William Butler Yeats, *Drugie Przyjście*, tłum. Antoni Libera, www.antoni-libera.pl/node/131 [dostęp: 10.11.2019].

[46] Lewis Mumford, *Technika a cywilizacja. Historia rozwoju maszyny i jej wpływ na cywilizację*, tłum. Ewa Danecka, przedm. Jerzy Kossak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966, s. 29.

[47] Kościół katolicki, jak wiadomo, nie był fanem alchemii. Wynikało to w dużej mierze z przekonania, że w praktykach tych, z ziołami, siarką i ogólnym klimatem magii, musi maczać palce Szatan. Jednak fakt, że aktywność ta obejmowała najwyraźniej niemało walenia konia, na pewno też nie pomagał.

[48] Kartezjusz, *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*, tłum. Andrzej Bednarczyk, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989, s. 3.

[49] Tamże.

[50] Kartezjusz, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. Maria i Kazimierz Ajdukiewiczowie, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001, s. 54.

[51] Julien Offray de La Mettrie, *Człowiek-maszyna*, tłum. Stefan Rudniański, Fundacja Nowoczesna Polska, www.wolnelektury.pl/media/book/pdf/mettrie-czlowiek-maszyna.pdf [dostęp: 10.11.2019], s. 31.

[52] Właściwie określenie „srającej" nie pojawia się u Voltaire'a w oryginale, został dodany dopiero w powszechnie funkcjonującej angielskiej wersji tego cytatu [przyp. tłum.].

[53] Tamże, s. 54.

[54] Według innych źródeł dziennikarz przeprowadzający z nim wywiad [przyp. tłum.].

[55] Nikola Tesla, *The Problem of Increasing Human Energy. With Special Reference to the Harnessing of the Sun's Energy*, Cossimo Classics, New York 2007, s. 20.

[56] Za: James J. O'Neill, *Prodigal Genius. The Life of Nikola Tesla*, The Book Tree, San Diego 2007, s. 168.

[57] Tamże.

[58] Tamże.

[59] Zob. cyt. za: Margaret Cheney, *Tesla: Man Out of Time*, Touchstone, New York-London-Toronto 2001, s. 167.

[60] Autorem artykułu – a jednocześnie wydawcą gazety, w której się ukazał – był Hugo Gernsback, wynalazca i przedsiębiorca luksembursko-amerykańskiego pochodzenia, uważany za ojca nowoczesnej fantastyki naukowej, przede wszystkim ze względu na fakt, że wydawał pierwsze pismo poświęcone science fiction, „Amazing Stories". Jego imieniem

nazwano Hugosy – doroczne nagrody za wybitne osiągnięcia wręczane podczas konwentu World Science Fiction Convention. Jak wielu dobrze prosperujących przedsiębiorców dawniej i dziś, Gernsback najwyraźniej nie chciał poświęcać zbyt wiele czasu na rozmowy ze związkami zawodowymi, których członków, jak widać, najchętniej wydymałby w oko policyjnym penisem tryskającym gazem łzawiącym.

[61] Grégoire Chamayou, *Théorie du drone*, La fabrique éditions, [b.m.] 2013, [b.s.].

# Biologia jako źródło cierpień

Old Steubenville Pike to wąski odcinek wiejskiej drogi, na który zjeżdża się prosto z autostrady wiodącej z centrum Pittsburgha na lotnisko. Nieopodal zjazdu znajduje się niewielki motel, opustoszały od lat 50., z wybitymi oknami i drewnianymi drzwiami przysłoniętymi bujną roślinnością: butwiejący emblemat esencji amerykańskości powoli i nieubłaganie odzyskiwany przez przyrodę. Z motelem sąsiaduje mały drewniany domek z kilkoma płóciennymi hamakami rozwieszonymi na werandzie.

Jeśli zdarzyłoby się wam tędy przejeżdżać, może w drodze po skrzynkę piwa ze znajdującej się zaraz obok hurtowni alkoholi dla zmotoryzowanych, moglibyście zauważyć grupkę ludzi wylegujących się w hamakach czy opartych o framugi drzwi werandy. Na ich widok zapewne nie pomyślelibyście, że dzieje się tu coś specjalnie interesującego, najpewniej przyjęlibyście, że ot, paczka młodych obiboków zbija zachodniopensylwańskie bąki na werandzie, popalając i gadając o niczym. Nie mielibyście powodów, żeby przypuszczać, że są oni cyborgami albo że się za nie uważają. Nie mielibyście powodów, żeby przypuszczać, że przed chwilą wyszli na przerwę z piwnicy tego domu, w której majsterkują nad chałupniczymi technologiami, mającymi umożliwić przekroczenie ograniczeń ludzkiego zwierzęcia.

Pozwolę sobie opowiedzieć wam nieco więcej na temat tej piwnicy, w której spędziłem kilka oszałamiających popołudni i wieczorów z owymi ludźmi, owymi cyborgami, w ostatnich dniach lata 2015 roku. Piwnica nie

sprawia wrażenia miejsca, w którym kształtuje się nasza – czy w ogóle jakakolwiek – przyszłość. Z pewnością przydałoby się jej gruntowne sprzątanie. Wszędzie w tej zapuszczonej graciarni walały się jakieś rzeczy: wypatroszone dyski twarde, stare monitory, butelki po piwie, kartony, pokryty aksamitną warstwą kurzu zapomniany sprzęt do ćwiczeń. Pierwszego wieczoru po przyjeździe zastałem lokatorów piwnicy w trakcie rozpościerania nowego plastikowego baneru, który przed chwilą odebrali; przejęci duchem firmowej dumy mocowali go do ściany nad długim biurkiem zastawionym rozmaitym sprzętem – laptopami, półprzewodnikami, bateriami, kablami, oscyloskopami. Na banerze widniały słowa: „GRINDHOUSE WETWARE”, zapisane kanciaście futurystyczną czcionką, oraz czerwono-biały rysunek schematu układu scalonego w kształcie ludzkiego mózgu.

Grindhouse Wetware to, jak wyjaśnia strona firmy, zespół ludzi pracujących nad umożliwieniem „poszerzania możliwości człowieka za pomocą bezpiecznych technologii w przystępnej cenie na zasadach otwartego oprogramowania”. Tworzą urządzenia zaprojektowane do podskórnego wszczepienia mające na celu poszerzać zdolności ludzkiego ciała do rejestrowania bodźców i przetwarzania informacji. Grindhouse to najprężniejsza grupa działająca na tak zwanej scenie grinderskiej, czyli funkcjonującej głównie online społeczności biohakerów albo „transhumanistów praktycznych”. To ludzie, którzy nie chcą czekać biernie, aż nadejdzie Osobliwość albo aż sztuczna inteligencja w końcu się objawi i wchłonie treść ich ludzkich umysłów, ich biologicznych komputerów, ich wetware’u. Korzystając z dostępnych obecnie środków, robią, co mogą, by już teraz złączyć się z technologią.

Firma, tak się złożyło, niedawno otrzymała porządny zastrzyk gotówki i dało się wyczuć panujące w zespole wyraźne poczucie ulgi i zadowolenia.

Na firmowe konto wpłynął właśnie przelew z wynagrodzeniem za prelekcję wygłoszoną niedawno w Berlinie przez niejakiego Tima Cannona, kierownika do spraw informatyki i de facto lidera Grindhouse, do którego należy piwnica będąca miejscem realizacji przedsięwzięcia.

Wcześniej tego wieczoru spotkałem się z Timem i kilkorgiem z jego współpracowników z Grindhouse w miejscu o nazwie TechShop, warsztacie do wynajęcia w dzielnicy Oakland w Pittsburghu, gdzie uczestniczyli w panelu dyskusyjnym nagrywanym dla audycji radiowej w National Public Radio. Było to nasze pierwsze spotkanie twarzą w twarz, po niemal roku wymiany maili i czatów na Skypie, w których w większości pośredniczył kierownik do spraw PR Grindhouse, Ryan O'Shea. Ryan również przyszedł na dyskusję, wraz ze swoim nowym współpracownikiem, Marlem Webberem, utalentowanym młodym elektrykiem samoukiem, który niedawno przeprowadził się tu z północno-wschodniej Australii, by dołączyć do zespołu. Od przyjazdu do Pittsburgha pomieszkiwał kątem u Tima. Zgodnie z planem zakładano, że firma w końcu będzie w stanie wypłacać mu na tyle wysokie wynagrodzenie, żeby mógł starać się o wizę pracowniczą.

Panowie ci nie wyglądali jak cyborgi, choć przypuszczam, że to każe zastanowić się, jak właściwie miałyby wyglądać cyborgi. Nie wyglądali specjalnie geekowato, może to chcę przez to powiedzieć. Ryan wyglądał z grubsza tak, jak można spodziewać się, że będzie wyglądać ktoś, kto zarabia na życie przy produkcji niezależnych filmów, kto wcześniej pracował jako asystent kongresmena w Waszyngtonie: schludne blond włosy, okulary korekcyjne w czarnych oprawkach marki Ray-Ban, beżowe spodnie, koszula w kratę – jego styl sytuował się gdzieś na terytorium spornym pomiędzy hipsterstwem a dandyzmem. Z kolei Marlo, niewysoki, drobny, w dżinsach i czarnej drelichowej koszuli, z twarzy przypominał

zbuntowanego nastolatka – wiecznie uśmiechnięty pod nosem, jak gdyby rozkoszował się w myślach jakimś absurdem, zastanawiając się, czy wygłosić ciętą uwagę, która właśnie chodzi mu po głowie.

I wreszcie Tim: jak na osobę, której życie kręci się wokół idei radykalnej samotransformacji, powierzchowność Tima bardzo przypominała gościa, który w wieku lat szesnastu znalazł swoją estetykę i twardo trzymał się jej od końca lat 90. Nosił czarny kaszkiet, T-shirt z logiem Grindhouse, masywne skejtowskie trampki i zielone bojówki, które odsłaniały wytatuowaną na prawej łydce komiksową podobiznę punka (irokez, koszulka Dead Kennedys) przystawiającego pistolet do skroni. Drugi spory tatuaż, widniejący na bladej skórze po wewnętrznej stronie lewej ręki, przedstawiał podwójną helisę DNA wpisaną w koło zębate. Owo rysunkowe przedstawienie wyznawanej przez Tima mechanistycznej wizji *homo sapiens* – mielenie ludzkiego kodu – podkreślała, w pełnym znaczeniu tego słowa, imponująco paskudna blizna, sękata i pofalowana niczym kora drzewa. Była ona efektem wszczepienia sobie przez Tima rok wcześniej na okres trzech miesięcy urządzenia o nazwie Circadia, wykonującego w jego ciele wiele pomiarów biometrycznych, których wyniki przesyłało co pięć sekund przez Bluetooth do jego telefonu, a stamtąd dalej do internetu – przy okazji regulując termostat sterujący centralnym ogrzewaniem jego domu odpowiednio do temperatury jego ciała.

Jeśli spotkalibyście Tima w tamtym okresie, trudno byłoby wam zignorować wypukłość wielkości mniej więcej pudełka kart, wybrzuszającą się poniżej zgięcia łokcia. Niewykluczone, że zrobiłoby się wam słabo albo niedobrze już na sam widok tego pokazu technologicznej penetracji, brutalnej machinizacji ciała. Wprowadzenie urządzenia pod skórę wymagało wykonania długiego nacięcia, oddzielenia górnej warstwy skóry

od znajdującej się pod nią tkanki tłuszczowej, by stworzyć ziejący otwór, w głąb którego wsunięto urządzenie, a następnie zaszycia rany, naciągnięcia i zamknięcia mięsa pokrywającego maszynę. Zabiegu nie mógł podjąć się nikt z uprawieniami medycznymi, gdyż wiązałoby się to z ich utratą, zatem odbyło się to w Berlinie w gabinecie specjalizującego się w modyfikacji ciała „inżyniera fizjonomii" sposobem, jak to ujął Tim, „na żywca", czyli bez dobrodziejstwa znieczulenia.

– To nie było łatwe dziewięćdziesiąt dni, tyle ci powiem – podsumował.

Siedzieliśmy w fotelach pod salą, którą ludzie z NPR przygotowywali przed dyskusją, ustawiając popcorn, wodę mineralną i piwo kraftowe.

– Przez pierwszych parę tygodni gromadziło się dużo płynów, które trzeba było regularnie odprowadzać. Musiałem też przyjmować leki, żeby organizm nie odrzucił implantu. To był stan totalnej paranoi. Na przykład czułem mrowienie w głowie i myślałem, że mój mózg został zatruty wyciekiem z baterii do krwioobiegu czy coś w tym stylu. A potem kichałem i myślałem, dobra, spoko, po prostu chciało mi się kichnąć.

Ludzie pytali, dlaczego Circadia jest taka duża, na co odpowiadał, że nie chodziło o to, żeby była mała. Była pomyślana jako weryfikacja koncepcji, eksperyment pozwalający sprawdzić, czy technologia prawidłowo działa w ciele. I udało się: jeśli nie liczyć śmiertelnego lęku Tima, działała bez zarzutu. Teraz pracowali nad nowszą, bardziej kompaktową wersją, niewymagającą tak groteskowej i drastycznej transgresji membrany między człowiekiem a maszyną.

Tim streścił mi, jak wygląda jego przeciętny (wykańczający, jak się wydaje) rozkład dnia. Za dnia zarabia jako programista w agencji IT, a wieczorami pracuje nad sprawami Grindhouse w piwnicy. Ma też syna i córkę, lat dziewięć i jedenaście, o opiekę nad którymi toczy intensywny i długotrwały spór prawny z byłą, z którą jest skłócony. Wszystko to razem

sprawia, że zostaje mu niewiele czasu na sen, więc wdrożył system snu polifazowego, składający się z dwóch dwudziestominutowych drzemek w ciągu dnia oraz zapadnięcia w tryb uśpienia na trzy godziny każdej nocy, przeważnie między 1.00 i 4.00 rano.

Wszystko polega na systemach, powiedział, na ich zrozumieniu i manewrowaniu nimi: systemem dnia, systemem ciała, systemem życia.

Podeszła do nas kobieta w średnim wieku w spodniach z wysokim stanem i sandałach. Wyglądała schludnie i osobliwie nijak, włosy miała ascetycznie zaczesane do tyłu. Przedstawiła się nam jako rozmówczyni Tima w panelu. Była to Anne Wright; profesor na Carnegie Mellon, silnie związana z ruchem Quantified Self, którego członkowie używają technologii do zbierania i analizowania danych na temat swojego życia codziennego. Tim powiedział jej, że sam trochę para się QS, że niedawno kupił ubieralny gadżet rejestrujący wszystkie jego ruchy i przesyła dane do chmury do późniejszej analizy. Ogólnie koncepcja wydaje mu się ciekawa, stwierdził, choć ma parę wątpliwości.

– Chodzi w tym przede wszystkim o gromadzenie jak największej ilości danych na temat swojego życia – opowiedziała – i namysł, jak wykorzystać je do zoptymalizowania siebie jako osoby.

– Jasne – powiedział Tim. – Chociaż wolałbym w ogóle wyeliminować z tego termin „osoba”. Ludzie są do bani w podejmowaniu decyzji. To jak z całą tą dyskusją o autonomicznych samochodach. Ludzie mają podejście typu: „Ach, nie można zupełnie wykluczyć człowieka, ja jestem człowiekiem i jestem świetnym kierowcą”. Na co ja im odpowiadam, nie, gościu, nie jesteś świetnym kierowcą. Jesteś małpą, a małpy są do bani w podejmowaniu decyzji”.

Anne zaśmiała się zdawkowo. Sprawiała wrażenie skrępowanej, zastanawiałem się, czy ten dyskomfort wynika ze sposobu, w jaki

wypowiedzi Tima obnażają mechanistyczne założenia ruchu QS, prezentowaną przezeń wizję osobowości jako czegoś sprowadzalnego do zestawu faktów i statystyk, które mogą zostać zinterpretowane i których interpretacja tym samym kształtuje działania tego „ja”, co przekłada się na generowanie dalszych danych – wizję jednostki ludzkiej jako sprzężenia zwrotnego danych wejściowych i wyjściowych.

– Jak dla mnie – kontynuował Tim – optymalizacja tego odrobinę wyewoluowanego szympansa nie jest warta zachodu. Sprzęt, na którym funkcjonujemy, nie jest stworzony do bycia etycznymi, do bycia tym, czym utrzymujemy, że chcemy być. Nasz sprzęt świetnie się nadaje, wiecie, do rozłupywania czaszek na afrykańskiej sawannie, ale w dzisiejszym świecie nie ma z niego specjalnego pożytku. Musimy zmienić sprzęt.

Tim, podobnie jak wielu transhumanistów, miał w zwyczaju wplatać częste retoryczne odwołania do afrykańskiej sawanny. Chodzi w tym o przesłanie, że żyjemy w bardzo odmiennej rzeczywistości od tej, w której ewoluowaliśmy.

– Chodzący generator cytatów z niego – podzieliłem się z Marlem obserwacją, kiedy czekaliśmy na rozpoczęcie panelu. Uciskałem sobie przegub, rozmasowując jego prymitywną konstrukcję z więzadeł i chrząstki, nadwerężony mechanizm stawowy w skórzanym pokrowcu.

– Ręka, którą piszę, już mi nawala – pożaliłem się. – Może byście mi ogarnęli jakiś ulepszony system do transkrypcji?

Marlo zaśmiał się i pokazał mi czip RFID, który wszczepił sobie w grzbiet dłoni, majtając nim palcem wskazującym tam i z powrotem pod cienką warstwą skóry. Czip był rozmiaru i kształtu tabletki paracetamolu. Teoretycznie miał umożliwiać otwarcie machnięciem ręki drzwi wejściowych do HackPittsburgh, położonego w centrum miasta laboratorium, w którym pracowali czasami, kiedy potrzebowali skorzystać

z lepszego sprzętu, jednak jako nowy pracownik nie miał jeszcze odpowiednich uprawnień, więc implant na razie po prostu tkwił sobie na miejscu, niczym oczekująca rozkazów uśpiona komórka technologiczna.

Temat panelu brzmiał *Borg in the USA: Cyborgs and Public Policy in the Digital Age* [Borg w USA: cyborgi a polityka publiczna epoki cyfrowej], oprócz Tima i Anne Wright uczestniczył w nim jeszcze elegancko ubrany mężczyzna nazywający się Witold „Vic” Walczak, dyrektor działu prawnego pensylwańskiego oddziału American Civil Liberties Union [Amerykańska Unia Swobód Obywatelskich; ACLU]. Dyskusję moderował prezenter NPR, Josh Raulerson, który przedstawiając Tima, poinformował zebraną w sali publiczność, że „można śmiało powiedzieć, że są dziś w naszym gronie, w pełnym tego słowa znaczeniu, cyborgi”, po czym zwrócił się do Tima z pytaniem, czy istotnie można tak śmiało powiedzieć, czy może jednak użył nieprawidłowego określenia.

– Może być, określenie dobre jak każde inne – odparł Tim, wzruszając ramionami.

Nastąpiła wymiana zdań na temat Big Data i dyskusja o współczesnej ludzkości jako zbiorze węzłów sieciowych, przez które przesyłane są informacje. Anne długo opowiadała o swoim zaniepokojeniu faktem, że korporacje gromadzą jej dane, żeby przewidzieć, co byłaby skłonna kupić albo w jakie miejsca się wybrać. Tim ze swojej strony wtrącił, że jest różnica między wykorzystywaniem i korzystaniem i że nie rozumie, czemu wszyscy się tak trzęsą na myśl o tym, że ktoś miałby przewidywać ich zachowania.

– Moim zdaniem to uderza w przekonanie ludzi, że każdy z nich jest jak niepowtarzalny kwiateczek. A przecież jesteśmy zwierzętami, zwierzęta mają wzorce zachowania. Obruszamy się na najmniejszą sugestię, że jesteśmy przewidywalni.

– Ja nie jestem przewidywalna – zareagowała Anne, przewidywalnie obruszona.

– Każdy jest przewidywalny – powiedział Tom – jeśli dysponujemy odpowiednią ilością informacji i mocą obliczeniową.

W tym miejscu Anne przywołała akademicko brzmiący termin „fabularyzacja”, odnosząc się do sytuacji, w której ktoś zostaje „wpisany w fabułę” narzuconą z zewnątrz, wykorzystany w nie swojej narracji. „Jest coś nie w porządku w odtwarzaniu wzorców danej osoby – powiedziała. – Sprawia to, że stajemy się postaciami w cudzej fabule”.

Zauważyłem, jak Marlo, który w międzyczasie bez obciachu częstował się gratisowymi jasnymi piwami, kręci głową w geście znużonego protestu.

– Jeśli komputer jest w stanie na podstawie twoich zakupów albo historii wyszukiwania z dokładnością do 99,9 procent przewidzieć, że jesteś w ciąży – odparł Tim – to nie jest „fabularyzacja”, tylko po prostu fakt. Jesteśmy mechanizmami deterministycznymi. Problem w tym, że większość ludzi popełnia błąd antropomorfizowania siebie samych.

Ten ostatni bon mot spotkał się z mieszanym, niepewnym przyjęciem, wywołując śmiech jedynie wśród może połowy z pięćdziesięciu osób zgromadzonych na widowni – śmiech zduszony, ostrożny, śmiech niepewnych podmiotów.

– Odczuwana przez nas potrzeba prywatności – ciągnął Tim – wyrasta z naszej prymitywnej zwierzęcej natury. Jeśli mielibyśmy bardziej zaawansowane mózgi, nie robilibyśmy rzeczy, które wymagają osłony prywatności. Rozwiązanie polega na wejściu do mózgu i wyeliminowaniu reliktowych wzorców zachowania, które dziś już nie są przydatne, a występują, gdyż ewolucja po prostu nie przebiega wystarczająco szybko. Wiecie, mnożymy się w niezrównoważonym tempie, pochłaniając wszystkie zasoby. Nasze libido jest skalibrowane na epokę lodowcową,

kiedy co czwarte z nas umierało zaraz po porodzie, wraz z matką. Tak już się nie dzieje. A jednak każde z nas, jak tu siedzimy, jest bardzo zainteresowane ruchaniem. Co nie?

Przez salę przetoczyła się kolejna fala nerwowego chichotu. Josh Raulerson posłał publiczności niewyraźny uśmiech, a Ryan wiercił się na krześle.

– Raju, mam nadzieję, że nie lecimy na żywo – powiedział Tim. – Lecimy na żywo? Bo ja tu tak lecę prosto z beretu.

Słuchanie Tima i reszty grindersów, czyli czynność, na której w dużej mierze upłynął mi pobyt w Pittsburghu, ma to do siebie, że ich retoryka jest tak dobitna, że spycha słuchacza do defensywy na stanowiska, co do których sam właściwie nie ma pewności. Cały ich etos, w jakimś sensie, stanowi tak skrajną projekcję klasycznie amerykańskiej wiary w doskonalenie własnej osoby, że przekreśla przy tym zupełnie samą ideę osoby. Jest to liberalny humanizm doprowadzony do krańcowych, zimnych rubieży swoich paradoksalnych konsekwencji: jeśli naprawdę chcemy być lepsi, niż jesteśmy – bardziej moralni, skuteczniej decydujący o sobie i swoim losie – musimy przestać się łudzić, że jesteśmy czymś więcej niż biologicznymi maszynami, sterowanymi imperatywami ewolucyjnymi, na które nie ma miejsca w wizji świata, jaki zgodnie z naszymi twierdzeniami chcemy tworzyć. Jeśli chcemy być czymś więcej niż tylko zwierzętami, musimy skorzystać z oferowanej przez technologię możliwości uczynienia nas maszynami.

Idea cyborga kojarzona jest głównie z science fiction – z Philipem K. Dickiem i Williamem Gibsonem, z serią filmową *RoboCop* i serialem *The Six Million Dollar Man* – jednak jej początki sięgają powojennej cybernetyki, której twórca, Norbert Wiener, zdefiniował ją jako „naukę o sterowaniu i komunikacji, zarówno w maszynie, jak i w zwierzęciu”.

W posthumanistycznej optyce cybernetyki istoty ludzkie nie są autonomicznymi jednostkami dążącymi do realizacji wyznaczanych sobie samym celów, wolnymi podmiotami kierującymi własnym losem, lecz maszynami działającymi w obrębie deterministycznej logiki większych mechanizmów, biologicznymi komponentami rozbudowanych i złożonych układów. Spoiwem łączącym elementy w tych układach jest informacja. Kluczowym pojęciem w cybernetyce jest koncepcja sprzężenia zwrotnego polegająca na tym, że dany element układu – na przykład człowiek – odbiera informacje na temat swojego otoczenia, w wyniku czego reaguje na te informacje, wywierając wpływ na owo otoczenie, a tym samym na kolejne informacje, jakie odbiera. (Ruch Quantified Self jest pod tym względem bardzo mocno osadzony w aparacie pojęciowym cybernetyki). Tak jak wcześniej jako podstawowy budulec wszechświata postrzegano energię, jej przemiany i przekazywanie, dziś uniwersalnym środkiem wymiany stała się informacja. W cybernetyce wszystko jest technologią: zwierzęta, rośliny i komputery są zasadniczo takie same, przeprowadzają zasadniczo ten sam proces.

Termin „cyborg”, oznaczający „organizm cybernetyczny”, został użyty po raz pierwszy w artykule naukowym z 1960 roku zatytułowanym *Cyborgs in Space* [Cyborgi w kosmosie], opublikowanym w piśmie „Astronautics” przez neurofizjologa Manfreda Clynesa i fizyka Nathana Kline’a. Artykuł zaczyna się od niebudzącego specjalnych kontrowersji stwierdzenia, że ciało ludzkie jest fizycznie nieprzystosowane do eksploracji kosmosu, po czym proponuje rozwiązanie tego problemu poprzez zintegrowanie ciał astronautów z technologiami, które pozwolą im funkcjonować w nieprzyjaznych warunkach pozaziemskich jako samowystarczalne systemy. Autorzy piszą: „Na określenie rozszerzonego o urządzenia zewnętrzne kompleksu organizacyjnego funkcjonującego

autonomicznie jako zintegrowany system homeostatyczny proponujemy termin «Cyborg». Cyborg celowo integruje zewnętrzne komponenty poszerzające zdolność samoregulacji organizmu, by dostosować się do nowych warunków".

I tak cyborg narodził się jako zimnowojenna fantazja, wyimaginowane wzmożenie amerykańskich ideałów wydajności, samowystarczalności i doskonałości technologicznej. Jedna spośród rozmaicie zazębiających się i wzajemnie wykluczających definicji cyborga proponowanych przez Donnę Haraway w eseju *Manifest Cyborga* głosi, że jest to „przerażająco apokaliptyczny telos nasilającej się w zachodniej kulturze potęgi abstrakcyjnego indywiduum, to ostateczne wcielenie «ja» nareszcie wyzwolonego z jakichkolwiek zależności, to człowiek swobodnie poruszający się w przestrzeni"[62]. Jest to także niejako doprowadzenie do granic absurdu mechanistyczno-militarystycznej wizji ludzkiego ciała i mózgu: cyborg nie jest po prostu człowiekiem-maszyną, jest maszyną wojenną – to ludzkie ciało i umysł w symbiotycznym sprzężeniu zwrotnym z systemami informatycznymi nowoczesnej wojny.

Rząd amerykański, jak można się spodziewać, konsekwentnie wykazywał zainteresowanie pomysłem zastosowania fuzji człowieka z maszyną dla celów militarnych. W 1999 roku DARPA zaczęła przyznawać granty na „biohybrydowe" projekty badawcze mające na celu stworzenie zwierzęco-maszynowych krzyżówek. W tym samym roku agencja powołała do życia Defense Sciences Office [Biuro Nauk Obronnych; DSO], na którego czele stanął Michael Goldblatt, niegdysiejszy członek kierownictwa McDonalda i inwestor na rynku kapitału wysokiego ryzyka. Goldblatt jest przekonany, że – jak stwierdził w jednym z wywiadów – „kolejna granica do przekroczenia tkwi w nas samych" i że istoty ludzkie mogą stać się „pierwszym gatunkiem, który przejmie

kontrolę nad ewolucją”. Jak ujmuje to Annie Jacobsen w *The Pentagon’s Brain* [Mózg Pentagonu], swojej niemiłosiernie pochlebnej książce o DARPA, Goldberg jest „pionierem transhumanizmu – koncepcji, że człowiek jest w stanie dokonać – i dokona – dogłębnej przemiany kondycji ludzkiej dzięki ulepszeniu ludzi za pomocą maszyn i innych środków – w kontekście militarnym”[63].

Sponsorowane przez agencję programy zaowocowały powstawaniem rozmaitych koszmarkowatych chimer: szczurów, których ruchami można sterować z laptopa za pomocą elektrod wszczepionych w ich pęczki przyśrodkowe przodomózgowia, ciem, którym w stadium poczwarki wszczepiono półprzewodniki, tak by technologia uczestniczyła w ich przekształcaniu się w osobniki dorosłe. Dzięki wczesnej interwencji w przebudowę tkanek w trakcie przeobrażania się owada, jak pisze Jacobsen, naukowcom „udało się stworzyć sterowanego cyborga, pół-owada, pół-maszynę”. (Wiener ukuł termin „cybernetyka” na podstawie greckiego słowa *kybernan*, oznaczającego „sterować”).

Jako kierownik DSO Goldblatt dość otwarcie opowiadał o zamiarach stworzenia ludzko-maszynowych hybryd, superżołnierzy zbudowanych, by przetrwać i świetnie sobie radzić w ekstremalnych warunkach bojowych. Niedługo po objęciu stanowiska w DARPA w komunikacie skierowanym do kierowników programów Goldberg podkreślał, że „kluczem do przetrwania i dominacji militarnej w przyszłości są żołnierze pozbawieni jakichkolwiek ograniczeń fizycznych, psychologicznych bądź poznawczych”. Eksperymentowano między innymi w zakresie szczepionek na ból, związków chemicznych, dzięki którym ranni żołnierze mogliby osiągnąć stan „obniżenia aktywności” do czasu otrzymania pomocy medycznej, jak i projektu „ciągłego wspomagania funkcjonowania”,

mającego na celu stworzenie „żołnierza 24/7”, zyskującego przewagę nad siłami wroga dzięki wyeliminowaniu potrzeby snu.

Na przełomie wieku ważnym dla DARPA obszarem zainteresowania stały się interfejsy mózg–maszyna, do dziś pozostające istotnym celem finansowania. Idea polega na tym, by umożliwić żołnierzom komunikację i sterowanie za pomocą samych myśli. Jak powiedział jeden z członków DSO, Eric Eisenstadt: „Wyobraźmy sobie przyszłość, w której ludzki mózg wyposażony jest we własny bezprzewodowy modem, dzięki któremu zamiast podejmować pomyślane działania, walczący żołnierze mają takie myśli, które stają się działaniem”.

Wszystko to jeszcze mocniej przeczy towarzyszącej konkursowi robotów w Pomonie złudnej aurze radosnego humanitaryzmu. Zainteresowanie DARPA technologią jest zainteresowaniem metodologią wydajnej przemocy.

Ruch grinderski jednocześnie przyjmuje cybernetyczny ideał i dokonuje jego subwersji. Grindersi dążą do tego samego co DARPA, ale kierując się indywidualistycznymi przesłankami. W takim rozumieniu celem jest tu rodzaj spersonalizowanego kompleksu militarno-przemysłowego. Jak pisze Haraway: „Zasadniczy kłopot z cyborgami polega na tym, że są one bezprawnymi potomkami militaryzmu i patriarchalnego kapitalizmu, nie wspominając nawet o państwowym socjalizmie. Ale bękarci nie są zazwyczaj wierni swoim przodkom. Przecież ich ojcowie nigdy tak naprawdę się nie liczą”[64].

W ruchu grinderskim duże znaczenie ma też aspekt performatywny: wszczepienie sobie przez Tima w rękę ogromniastego urządzenia biometrycznego – by powołać się na trudny do zignorowania w swojej wydatności przykład – jest gestem prowokacji. Pod tym względem jednym z istotnych prekursorów ruchu jest australijski artysta performer Stelarc,

którego prace, począwszy od lat 70., polegają na coraz radykalniejszym zacieraniu granic między technologią i ciałem. W ramach performensu *Ping Body* podpiął sobie do mięśni elektrody, umożliwiając w ten sposób użytkownikom z całego internetu zdalne sterowanie ruchami jego ciała. Rozpoczęty w 2006 roku projekt *Ear on Arm* polega na zastosowaniu hodowli komórkowej i chirurgii rekonstrukcyjnej do wyhodowania na lewym przedramieniu artysty protetycznego ucha, które ma zostać podłączone do internetu, by osoby z odległych miejsc mogły używać go jako „zdalnego urządzenia nasłuchowego". Całość projektu artystycznego Stelarca jest na wskroś transhumanistyczna: to szereg prowokacyjnych gestów mających przedstawiać ciało jako technologię wymagającą aktualizacji do ery informacji. Jak ujął to w jednej wypowiedzi, wprost rezonującej z założycielskim opisem cyborga autorstwa Clynesa i Kline'a:

> Czas postawić pytanie, czy dwunożne, oddychające ciało z dwuocznym widzeniem i mózgiem o pojemności 1400 centymetrów sześciennych stanowi adekwatną postać biologiczną. Nie jest w stanie nadążyć za ilością, złożonością i jakością informacji, jakie gromadzi, precyzja, szybkość i potęga technologii zostawia je daleko w tyle, a do tego jest biologicznie niedostosowane do poradzenia sobie ze swoimi nowymi pozaziemskimi warunkami[65].

Ciało, zdaniem Stelarca – biedne, nagie dwunożne zwierzę, jakim jesteśmy – jest przestarzałą technologią. Ciało jest martwym formatem.

Co to znaczy myśleć o sobie samym jako o cyborgu? W jakimś sensie idea cyborga jest niczym więcej niż pewnym specyficznym sposobem myślenia o człowieku, osobliwie nowoczesnym obrazem osoby jako mechanizmu przetwarzania informacji. Nosicie okulary? Macie wkładki ortopedyczne w butach? A może rozrusznik serca? Doświadczacie dziwnego wrażenia czucia fantomowego, kiedy z jakiegoś powodu nie macie dostępu do waszego smartfona, wyładuje się wam bateria, stłucze

ekran albo zostawiliście telefon w innej kurtce i nie macie dostępu do jakiejś ważnej informacji albo nie możecie nawigować za pomocą GPS, nie możecie dokonać triangulacji waszego położenia za pomocą satelity okrążającego Ziemię? I w efekcie jesteście zagubieni? Czy to zagubienie, ta utrata, świadczą o załamaniu się rozszerzonego o urządzenia zewnętrzne kompleksu organizacyjnego funkcjonującego autonomicznie jako zintegrowany system homeostatyczny was? Jeśli cyborg jest ludzkim ciałem poszerzonym i przedłużonym o technologię, czy nie jest to aby coś, czym zasadniczo i tak już jesteśmy? Czy nie jesteśmy czasem, jak to mawiają w żargonie filozoficznym, zawsze już cyborgami? To nie są pytania retoryczne, naprawdę się nad tym zastanawiam.

Drugiego dnia pobytu w Pittsburghu miałem trochę czasu przed ponownym przejazdem taksówką do domu Tima na kolejne spotkanie z grindersami. Opuściłem więc hotel w centrum i poszedłem spacerkiem w stronę rzeki, śledząc pełznącą siatką ulic w dół na ekranie mojego telefonu migającą niebieską kropkę, reprezentującą położenie mojego ciała w przestrzeni. W podziemiu muzeum prezentującego prace jednego z najsłynniejszych obywateli miasta, Andy'ego Warhola, natknąłem się na plakat z monochromatycznym wizerunkiem artysty kucającego nad siatką sitodrukową podpisany cytatem: „Powodem, dla którego maluję w ten sposób, jest to, że chcę być maszyną”[66].

Później, kiedy szwendałem się po sklepie z pamiątkami (który, jeszcze bardziej niż zazwyczaj, akurat w tym muzeum sprawiał wrażenie głównej atrakcji), zdjąłem z półki egzemplarz wydanego w miękkiej okładce scenariusza filmu *Strzelałam do Warhola*, w którym Lili Taylor gra Valerie Solanas, pisarkę i byłą pracownicę seksualną, która usiłowała zamordować Warhola w 1968 roku. Na ostatnich stronach książki przedrukowano pełny tekst napisanego przez Solanas fascynująco szalonego i niepokojąco

przenikliwego *SCUM Manifesto*. Przewracając kartki, natrafiłem na taki kawałek: „Nazywanie mężczyzn zwierzętami to schlebianie im, mężczyźni to maszyny, chodzące dilda”.

Odstawiłem książkę na półkę, ani nie mile połechtany, ani nie zraniony, wyszedłem z muzeum i podążałem dalej wzdłuż rzeki.

– Ludzie po prostu mają w zwyczaju przeceniać swoje możliwości – powiedział Tim.

Skrzydła wentylatora sufitowego powoli obracały się nad naszymi głowami, zza moskitiery w drzwiach kuchni Tima dochodził wieczorny koncert cykad, trzeszczenie i furkotanie niezliczonych maszyn łączących się z systemem nocy.

Powiedział: „Jeśli spojrzeć na ewolucję mózgu, ośrodki logiczne powiększały się w tym samym czasie co ośrodki kreatywne. I to tworzy bardzo silną iluzję, że jesteś czymś więcej niż tobołkiem związków chemicznych reagującym na otoczenie. A tym jesteś”.

Tim opierał się tyłem o zlew pod kuchennym oknem, na ścianie za nim ozdobnym pismem odbito przez szablon słowa: „Żyj dobrze. Kochaj mocno. Śmiej się często”. To przesłanie niespecjalnie pasowało do reszty otoczenia i tematów dyskutowanych przez przebywające w tym pomieszczeniu dwa tobołki związków chemicznych. Pomyślałem, że ta dekoracja wnętrza zapewne jest dziełem Danielle, pogodnie małomównej dziewczyny Tima, programistki pracującej dla organizacji kulturalnej Pittsburgh Cultural Trust. Danielle sama nie miała specjalnych ambicji transhumanistycznych, ale nie wykluczała, że może kiedyś wszczepi sobie implant.

– Może gdzieś tu – powiedziała, wskazując na biodro – gdzie nie będzie się rzucał w oczy.

Mieszkała z Timem już od ośmiu lat, więc zdążyła przywyknąć do jego niecodziennego stylu życia i zainteresowań, do skrajności jego futurystycznej wizji. Byli razem, kiedy postanowił zostać cyborgiem i oznajmił jej, że zamierza poddać się amputacji ręki i zastąpić ją przewyższającą ją technologicznie protezą, gdy tylko taki zabieg będzie możliwy.

Oznajmił jej to podczas jazdy samochodem: kiedy tylko zaczną robić protezy przewyższające możliwościami jego naturalne kończyny, powiedział, nie będzie mieć żadnych sentymentalnych oporów, by te kończyny odjąć i zastąpić bardziej zaawansowaną technologią. Z początku była wstrząśnięta, nawet przerażona, ale potem przyzwyczaiła się do tej myśli.

– Jeśli jemu to pasuje, to mnie też – powiedziała. – Wszystko jedno.

– Ludzie mają mentalność magicznego mięsa – powiedział Tim. – Myślą, że skoro w naszych ciałach jest coś naturalnego, to oznacza, że jest to jakoś bardziej prawdziwe, bardziej autentyczne.

Taka postawa – z której Danielle z czasem się wyleczyła – jest, podkreślał, irracjonalna i sentymentalna. Co siedem lat, ciągnął, nasze ciała w całości się zmieniają, a zatem na poziomie komórkowym nie jest tym samym człowiekiem, który poznał Danielle osiem lat temu, a za osiem lat znów będzie zupełnie innym człowiekiem: innym ciałem, inną rzeczą. Ramiona, w których dziś Tim trzyma Danielle, za osiem lat tak czy owak nie będą istnieć, czy to zastąpione sposobem „naturalnym”, za sprawą obumierania i regeneracji komórek, czy poprzez wymianę na bioniczne protezy.

Pomyślałem o Randalu Koenie i poglądzie, że wszystkie fizyczne formy, które zamieszkujemy, substraty naszej egzystencji, są zupełnie przygodne. Pomyślałem o Nacie Soaresie i jego słowach, że „węgiel nie ma

w sobie nic wyjątkowego”. Nie miałem pojęcia, czy to istotnie prawda, że każda komórka w naszych ciałach zostaje zastąpiona w ciągu siedmioletniego cyklu, ale jeśli była to prawda, można by pomyśleć, że jest to potencjalne propagandowe zwycięstwo dla transhumanistów, dla niezależności od substratu, dla rozumowania na temat emulacji całego mózgu na zasadzie statku Tezeusza. Była to myśl zawrotna: że osoba, która dziesięć lat temu w Dublinie po raz pierwszy przeczytała o transhumanizmie, nie ma żadnego materialnego związku z osobą, która obecnie siedzi w salonie w Pittsburghu, rozmawiając z transhumanistą o tym, jak komórki ciała zostają wymienione w ciągu siedmioletniego cyklu – ponieważ jeśli nie ma takiego materialnego związku, jak którykolwiek z tych ludzi mógł być mną, moim „ja”? I czym w ogóle jest „ja”? Czy jest osobą? Czy osoba nie jest zlepkiem atomów i czy atomy nie są głównie pustką – powłoką zawierającą pojedyncze jądro zawieszone w przestrzeni? Czy osoba nie jest zatem właściwie pustką? Na etapie, kiedy zaczynałem się zastanawiać, czy można w ogóle sensownie powiedzieć, że istnieję, jeden z psów Tima przywędrował z tylnej werandy i wyraził szczere, wręcz nadgorliwe zainteresowanie moim kroczem, co wziąłem za znak, że owszem istnieję – a przynajmniej znak, że pora na zmianę tematu[67].

Chciałem zobaczyć jakieś implanty, więc Tim i Marlo zeszli ze mną do piwnicy, żeby pokazać, nad czym pracują. Teraz ich czołowym projektem była technologia Northstar, którą Marlo określił mianem swojego dziecka. Obecna wersja umożliwia wykrywanie północnego bieguna magnetycznego, sygnalizując to świeceniem czerwonych LED-ów pod skórą. Nowsza wersja, nad którą Marlo właśnie pracował, ma obejmować rozpoznawanie gestów, tak by klient z implantem mógł na przykład

otworzyć drzwi samochodu okrężnym ruchem dłoni albo uruchomić silnik, rysując w powietrzu znak krzyża na drogę.

Ani Tim, ani Marlo nie sprzeciwili się, kiedy zauważyłem, że choć rzecz jest imponująco prowokacyjna, to nie stanowi specjalnie rewolucyjnej interwencji w kondycję ludzką. Idea otwierania samochodu gestem sama w sobie jest niewiele więcej niż gestem – zasygnalizowaniem jakiejś większej i głębszej transformacji. (Jest to też mniej wygodne niż zwyczajne użycie kluczyków, biorąc pod uwagę, że używanie kluczyków nie wymaga nielicencjonowanych zabiegów chirurgicznych). To jednak, upierali się, dopiero początek. Jeśli podejść do ludzkości jak do problemu inżynieryjnego, możliwości są praktycznie nieograniczone. Głównym źródłem trudności jest tu biologia, natura problemu wynika z natury samej w sobie.

– Nie powinniśmy się już babrać w biologii – powiedział Tim. – To nie jest zabawa dla nas, jako dla gatunku. Wiąże się ze zbyt dużym bezsensownym okrucieństwem.

Siedział boso ze skrzyżowanymi nogami na krześle biurowym, pociągając buchy ze zmodyfikowanego waporyzatora, a jego twarz od czasu do czasu przysłaniały kłębiące się obłoki karmelowo pachnącej mgły, którą wypuszczał ustami.

– Ludzie mają mnie za typa, który nienawidzi natury – powiedział, błyskając szkłami okularów w halogenowej poświacie piwnicy. – Ale to nieprawda.

Marlo, który dłubał w jakimś zespole obwodów elektrycznych w tyle pomieszczenia, wykonał półobrót w swoim fotelu ergonomicznym i wtrącił:

– Szczerze, brachu, rzeczywiście sprawiasz wrażenie typa, który nienawidzi natury.

– Nie nienawidzę jej – zaśmiał się pobłażliwie Tim. – Ja tylko wskazuję jej ograniczenia. Ludzie chcą pozostać małpami, którymi są. Nie przyjmują do wiadomości, że ich mózgi nie dają im pełnego obrazu, nie umożliwiają im dokonywania racjonalnych wyborów. Myślą, że mają nad wszystkim kontrolę, ale tak nie jest.

Tim wiedział, co to znaczy stracić kontrolę. Wiedział, co to znaczy doświadczać siebie jako pragnącej maszyny, jako przewodu w układzie potrzeby i zaspokojenia. Po ukończeniu szkoły zaciągnął się do wojska. To było jeszcze przed 11 września i spowodowanym nim wielkim bumem w amerykańskim przemyśle wojskowym, więc nie służył za granicą. Kiedy wyszedł z wojska, zaczął dużo pić, i przez większość trzeciej dekady życia był w zupełnej rozsypce, jak wspominał, bezradnie zdany na łaskę bezlitosnych systemów wewnątrz i na zewnątrz siebie. Budził się każdego ranka i obiecywał sobie, że tego dnia nie będzie pić – i naprawdę w to wierzył, kontynuował, ale głód dawał o sobie znać w fizycznych spazmach pragnienia, i Tim nie miał za bardzo innego wyboru, niż poddać się rozkazom chemii swojego mózgu. Czynność picia zawsze była wynikiem nie tyle decyzji, ile poddania się sile o wiele potężniejszej od jego postanowień – i nigdy nie był pewien, która część tego układu jest naprawdę nim: pragnienie czy opór, głos w głowie zarzekający się, że tego dnia nie będzie pić czy przymuszające go do tego konwulsje ciała.

Upijał się destrukcyjnie: stawał się nieobliczalny, złośliwy, targany opętańczą wściekłością i pogardą dla samego siebie. Nastoletnie lata na pittsburskiej scenie punkowej, czasy wojska – to wszystko przekładało się na, jak to określił, zamiłowanie do bitki. To poważna wada charakteru, przyznawał, jednak czuje się wspaniale, powaliwszy innego faceta gołymi rękami. Nawet dziś, powiedział, każdą bitkę, przed którą się powstrzymuje, zapamiętuje, każdej żałuje.

Pewnego dnia, opowiadał, ocknął się w szpitalu i usłyszał, że chciał się zabić. Nic nie pamiętał. Dosłownie nie wiedział, co robił. Gdzieś po drodze został ojcem dwojga małych dzieci, a relacja z ich matką stała się zgorzkniała, zimna i toksyczna. Nie miał nad sobą kontroli.

Po próbie samobójczej i pobycie w szpitalu dołączył do AA i wyzbył się całkowicie złudzenia wolnej woli. Mimo swojego ateizmu zgodnie z wymogami zawierzył wszystko, czym jest, Sile Wyższej, zmuszając się do wiary w ów mglisty byt (choć nigdy nie uwierzył w tę wiarę). I taki system, taki mechanizm, zadziałał: od siedmiu lat był trzeźwy.

Kiedy Tim opowiadał o ciele, kiedy mówił o ludziach jako małpach albo deterministycznych mechanizmach, mówił co prawda w kategoriach ogólnych, ale wydawało mi się jasne, że odnosi to też konkretnie do siebie, do swojego uzależnienia i jego pokonania. Wyjście z nałogu stało się początkiem drogi mającej doprowadzić pewnego dnia do niebycia już więcej człowiekiem, niepodlegania już owym zwierzęcym popędom i słabościom.

W styczniu 2011 roku natknął się w internecie na nagranie wykładu młodej Angielki przedstawiającej się jako Lepht Anonym. Wykład był zatytułowany *Cybernetics for the Masses* [Cybernetyka dla mas], prelegentka opowiadała o prowadzonych na własną rękę eksperymentach polegających na majsterkowaniu z poszerzaniem swoich zmysłów, wszczepianiu pod skórę magnesów i innych urządzeń. Nie mając możliwości korzystania z profesjonalnego wsparcia medycznego, wykonała wszystkie zabiegi sama u siebie w domu, sterylizując sprzęt – obieraczki do warzyw, skalpele, igły – wódką. Posiłkując się podręcznikami z podstaw anatomii, żeby upewnić się, czy nie naruszy żadnych ważnych nerwów albo naczyń krwionośnych, zabrała się do hakowania własnego ciała, do stawania się maszyną.

– Lepht była trochę zwariowana – powiedział Tim – ale była też zajebistą twardzielką. Naprawdę mi zaimponowała.

– Hardkorowa hakerka – potwierdził Marlo.

– Hardkorowa po całości, do szpiku kości – powiedział Tim. – Kiedy to zobaczyłem, to było takie: o kurna, rewolucja zaczęła się beze mnie.

Za pośrednictwem forum internetowego Biohack.me Tim poznał mieszkającego w Pittsburghu inżyniera Shawna Sarvera i wspólnie zaczęli pracować nad obmyślaniem i konstruowaniem własnych technologii cybernetycznych. Shawn też był w wojsku, zaciągnął się do sił powietrznych po 11 września i miał za sobą trzy wyjazdy na misje w Iraku między 2003 i 2005 rokiem, gdzie jako mechanik lotniczy specjalizował się w odzyskiwaniu części z zestrzelonych samolotów. Patrząc na niego, niekoniecznie wzięlibyście go za byłego wojskowego: w dniu, kiedy go poznałem w piwnicy Tima, miał na sobie tweedową marynarkę sportową z aksamitnymi łatami na łokciach, która wraz z ekstrawaganckimi blond wąsami zamaszyście podkręconymi na wosku nadawała mu bardziej wygląd łotrzyka-dandysa rodem z wiktoriańskiej powieści przygodowej dla dzieci. Kiedy nie zajmował się obmyślaniem cybernetycznej przyszłości, Shawn pracował w Pittsburghu w zakładzie barberskim. (Od lat realizował „nostalgiczną listę wymarzonych zawodów”, na której jak dotąd udało mu się odfajkować tak zróżnicowane branże, jak wojskowość, pożarnictwo, elektrykę i balwierstwo).

Tim i Shawn mówili o tym, jak podstawowe szkolenie wojskowe brutalnie wyruguje myślenie o sobie jako indywidualnej jednostce i jak – w inny sposób – od członków AA wymagane jest rozmontowanie osobowości, wyzbycie się „ja”. Zauważyłem, że wszystko to wydaje się mieć przełożenie na rozumowanie Tima na temat tego, co to znaczy być bądź nie być osobą, na jego radykalne i dosłowne stwarzanie siebie na

nowo. Rozumiał, co mam na myśli, jednak wbrew swojej retoryce głoszącej, jak przewidywalnymi i deterministycznymi mechanizmami są ludzie, nie wydawał się przekonany do takiej deterministycznej interpretacji własnego życia.

Był piątkowy wieczór, zespół właśnie skończył cotygodniowe zebranie, podczas którego wszyscy – w tym jego członkowie z innych części kraju i jedna czy dwie osoby zza granicy – spotykali się w salonie Tima i omawiali bieżące działania. Kilkoro z nas stało na tylnej werandzie, spoglądając na opuszczony motel i popijając z butelek jakieś obrzydliwe piwo o owocowym smaku.

Rozmowa zeszła na faceta imieniem Ben Engel, młodego grindersa z Utah, którego część członków Grindhouse poznała niedawno na grinderskim festiwalu w Bakersfield w Kalifornii. Engel stworzył podłączany do Bluetootha gadżet, który miał za zadanie przesyłać fale dźwiękowe do jego ucha wewnętrznego przez kości czaszki. Urządzenie miało być uruchamiane za pomocą magnesu wszczepionego w jego palec i, w zamierzeniu, przekładać pobrane z internetu dane na skompresowane fale dźwiękowe, które zamierzał nauczyć się interpretować techniką tak zwanej substytucji sensorycznej. Był w kontakcie z Grindhouse, informując o postępach swojego planu, a oni usiłowali go od niego odwieść ze względu na prawdopodobieństwo, że może go to zabić.

– Po prostu poskładał do kupy jakiś złom – powiedział Justin Worst, inżynier Grindhouse, któremu Engel pokazał urządzenie – ładowarkę szczoteczki elektrycznej, części z telefonu. To jest jebutne.

Teraz próbowali namówić go do porzucenia urządzenia z przewodnictwem kostnym na rzecz technologii Grindhouse.

– Martwimy się bardzo, że implant przeciekłby do mózgu. To zaszkodziłoby ruchowi, jeśli gość by się zabił – powiedział Tim, a następnie

wycofał się do kuchni i zstąpił w mrok piwnicy. Na werandę wmaszerował jeden z jego psów, terier wabiący się Johnny, i zaczął wykazywać uprzejme zainteresowanie moimi nogami. Zauważyłem, że pies sam nie ma jednej nogi.

– Co się stało z nogą Johnny’ego? – spytałem.

– Potrącił go samochód – odpowiedziała Olivia Webb, kierowniczka do spraw testów bezpieczeństwa. To był jej ostatni wieczór w firmie, po wielu latach spędzonych w Pittsburghu wyprowadzała się do Seattle, gdzie dostała nową pracę.

– A potem zjadł własną nogę – powiedział Justin. – Tim i Danielle obudzili się któregoś ranka i zobaczyli, że gryzł ją całą noc, i konieczna jest amputacja.

Kontemplacyjnie konsumujący paczkę czipsów Ryan zapytał, czy kiedy ludzie zaczną się już sami skutecznie łączyć z maszynami, można by zaoferować to także naszym zwierzakom.

– Czy to by było etyczne? – zastanowił się. – Czy może jednak powinniśmy pozwolić im dożyć końca swojego marnego biologicznego życia i umrzeć?

– Już teraz robimy różne rzeczy bez ich zgody – zauważyła Olivia. – Żaden pies nigdy nie powie: „Proszę, obetnijcie mi jajka”, ale i tak to robimy, dla ich dobra. Mam na myśli, że Johnny radzi sobie na trzech łapach, ale gdyby tak dołożyć mu czwartą, bioniczną?

Johnny sprawnie pochłonął okruchy czipsów, które wypadły z paczki Ryana, po czym zrejterował do kuchni arytmicznym galopem, jak gdyby demonstrując pasywno-agresywną dezaprobatę dla wszelkich tego rodzaju sugestii.

Im więcej czasu spędzałem w Grindhouse, tym bardziej rozumiałem, że ostatecznym celem grupy nie jest jedynie poszerzenie ludzkiego ciała samo

w sobie. To znaczy nie interesował ich specjalnie marginalny – i dodałbym: wysoce dyskusyjny – zakres, w jakim ludzkie życie można usprawnić na przykład podskórnym implantem, który świeci lub wibruje, wskazując magnetyczną północ. Oczywiście, irytowały ich ograniczenia ciała i, istotnie, chcieli zaradzić im za pomocą technologii. Tim na przykład opowiedział mi, że kiedy wszczepił sobie w czubki palców elektromagnesy pozwalające mu wyczuwać obecność pól elektromagnetycznych, nie poczuł się wcale, wbrew temu, co zakładała większość ludzi, nagle uradowany swoimi nowo poszerzonymi możliwościami sensorycznymi.

– Byłem przerażony. To było coś w stylu: ja pieprzę, to jest wszędzie, a my z tego nie widzimy ni chuja. Jesteśmy totalnie ślepi.

– Dokładnie – powiedział Marlo. – Nie widzimy nawet promieniowania rentgenowskiego, no jednak megasłabo, nie?

Chodziło im jednak w gruncie rzeczy o coś znacznie dziwniejszego, znacznie trudniejszego do zidentyfikowania, w każdym tego słowa znaczeniu, niż samo poszerzenie naszych ludzkich możliwości. Chodziło im o ostateczne wyzwolenie – które mnie trudno było postrzegać inaczej niż jako unicestwienie.

Siedziałem w piwnicy z Timem, Marlem i Justinem, którzy pracowali nad nową wersją implantu Northstar. Z głośniczków na biurku dudniło metalicznie *Protect Ya Neck* Wu-Tang Clanu, w rytm którego Tim kiwał z emfazą głową, wystukując kod na laptopie. Przycupnąłem niezgrabnie na siodełkowatym siedzeniu ławki treningowej. Nie zwracając się wprost do nikogo z zebranych, rzuciłem w przestrzeń: „To jaki jest wasz ostateczny cel? Co chcecie osiągnąć na dłuższą metę?”.

Marlo odwrócił się w moją stronę, ostrożnie trzymając w dłoniach lutownicę, i odparł, że – mówiąc wyłącznie za siebie – chciałby wchłonąć cały wszechświat. Osobiście, powiedział, chciałby stać się bytem o tak

niewyobrażalnej potędze i wiedzy, że nie byłoby dosłownie nic poza nim, że całość istnienia, cała czasoprzestrzeń, byłaby współistotna z istotą niegdyś znaną jako Marlo Webber.

Skomentowałem, że lepiej, żeby nie wspominał o tym w swoim wniosku o wizę pracowniczą do USA. Zaśmiał się, ale zrobił to w taki sposób, że miałem wrażenie, że nie myślał o tym wcześniej jako o czymś do śmiechu. Z drugiej strony niewykluczone, że jednak żartował. Jak już wspomniałem, zawsze miał taki wyraz twarzy jak ktoś, kto napawa się zrozumiałym tylko dla siebie dowcipem. Do tego dochodziła, jak dla mnie, ujmująca absurdalność sposobu, w jaki owa osobista ambicja złączenia się w jedno z całym wszechświatem kontrastowała z nieśpieszną precyzją jego australijskiego zaciągania, jego sympatycznym, choć enigmatycznie wyobcowującym sposobem bycia. Jednak nie wydawało mi się, że mówi nieszczerze.

– Nie lecisz ze mną w chuja? – powiedziałem.

– Nie lecę ani trochę, brachu – powiedział Marlo.

– Nie leci – zapewnił mnie Tim.

– A ty jaki masz cel końcowy? – spytałem Tima. – Czy również chcesz wchłonąć cały wszechświat?

– Dla mnie cel końcowy jest taki, żeby cała ludzka populacja Ziemi, wyłączając paru dupków, po prostu odleciała w kosmos. Mój cel osobiście to pokojowo i z pasją eksplorować kosmos przez całą wieczność. I nie ma bata, że będę to robił w tym ciele.

– To czym byś był? – zapytałem. – I czy byłbyś to ty?

Tim odpowiedział, że wyobraża sobie siebie jako skomunikowany system węzłów poszukujących informacji, które podróżują przez wszechświat, zataczając coraz szersze kręgi, dzieląc się ze sobą informacjami z kosmicznej dali, ucząc się, doświadczając, porównując.

I chyba, powiedział, ów niewyobrażalnie ekspansywny system byłby nim w takim samym stopniu co stuosiemdziesięciocentymetrowy stelaż z kości i tkanki stanowiący jego obecną postać.

Kusiło mnie, żeby skomentować, że to wszystko brzmi bardzo kosztownie, kusiło mnie, żeby zapytać, kto za to wszystko zapłaci. Ale po namyśle powstrzymałem się, tak jak powstrzymujemy się od drwienia z filarów czyjejś wiary zaraz po tym, jak ten ktoś zada sobie trud, by nam je objaśnić.

Czułem wyraźnie, że właśnie wkroczyliśmy na teren tradycyjnie stanowiący domenę wierzeń religijnych – takie przejście, w moim odczuciu, następowało w wielu rozmowach, które odbywałem z Timem i innymi transhumanistami.

Ostatniego popołudnia mojego pobytu tam siedzieliśmy z Timem, rozmawiając o przyszłości na ustawionych w kształt litery L kanapach w jego salonie, kiedy Johnny wskoczył na siedzenie obok mnie, wdrapał mi się na kolana i zaczął lizać mnie w gorączkowym przypływie bezinteresownej czułości. Czułem wilgotny oddech zwierzęcia na twarzy i w ustach, śliskie ciepło jego języka na moim nosie i usiłowałem wyglądać na bardziej zadowolonego tą atencją, niż rzeczywiście byłem.

Rozmowa zeszła na temat tego, czy jesteśmy naszymi ciałami i czy Johnny istnieje zatem niejako mniej, czy jest go mniej w wymiarze innym niż tylko fizyczny, ze względu na to, że stracił część ciała.

Nie miałem sprecyzowanych przekonań na ten temat, ale miałem poczucie, że ucieleśnienie jest nieodzownym i niepodzielnym elementem istnienia, że jesteśmy ludźmi, a pies jest psem, jedynie o tyle, o ile jesteśmy naszymi ciałami. Opowiadałem o moim synu, o tym, jak moja miłość do niego jest w dużej mierze, wręcz fundamentalnie, doświadczeniem cielesnym, ssaczym. Kiedy go przytulam, powiedziałem, czuję jego małość,

jego kompaktowość, szczupłe kostki jego ramionek, miękkość i delikatność jego szyi są doznaniami fizycznymi, odczuwam wzbierającą czułość, przyśpieszenie maszynerii serca. Często łapię się na zdumieniu, jak mało miejsca zajmuje w świecie, że jego tors jest węższy od mojej rozłożonej dłoni, jakim jest w dosłownym znaczeniu małym obiektem, konstrukcją z kruchych kości, miękkiego ciała i ciepłego, niepojmowalnego życia. I to składa się na moją miłość, mój zwierzęcy niepokój i troskę o niego, tę małą bestyjkę.

Zapytałem Tima o jego dzieci, o miłości, o których wspominał mi parę razy w ciągu ostatnich dni, i powtórzył znów, jak żyje dla nich, jak ich pojawienie się w jego życiu uratowało go przed nim samym. I zgodził się, że owszem, też żywi te uczucia, te zwierzęce czułości i lęki.

– Co twoje dzieci myślą o twoim zamiarze bycia maszyną? – spytałem. – Co myślą o twoich implantach?

Twarz Tima, który napełniał waporyzator liquidem domowej roboty otrzymanym poprzedniego wieczoru od nowego stażysty, zastygła w wyrazie silnego skupienia. Zastanawiałem się, czy może nie usłyszał pytania albo celowo je ignorował. Patrzyłem na jego blade chude ramiona i próbowałem rozszyfrować tajemną historię jego skóry: tatuaże, rany po implantach, deformacje.

– Moje dzieci rozumieją, co robię – powiedział w końcu, wciąż intensywnie skupiając się na waporyzatorze. – Są w tym zupełnie zanurzone. Moja córka ma jedenaście lat. Jakiś czas temu powiedziała do mnie: „Tato, nie obchodzi mnie, czy będziesz robotem, ale musisz zachować swoją twarz. Nie chcę, żebyś zmieniał twarz”. Osobiście nie jestem sentymentalnie przywiązany do żadnej innej części mojego ciała. Mam to gdzieś, mógłbym równie dobrze wyglądać jak łazik marsjański, jeśli o mnie chodzi. No ale córka jest dość przywiązana do mojej twarzy.

Zaciągnął się mocno, po czym gwałtownie wypuścił powietrze, kłębiący się pióropusz czystej bieli na chwilę przesłonił jego twarz, wobec której nie żywił żadnego sentymentalnego przywiązania, ciemne, lekko azjatyckie oczy, namiętnie rozszerzone nozdrza dumnego człowieka o niezwykłych ambicjach.

Wspomniał, że Danielle świetnie radzi sobie z dzieciakami, że jest dla nich jak matka. Powiedział, że chciałaby mieć też własne dzieci i źle znosi jego odmowę ponownego zostania ojcem, jego upór, by „nie dokładać się więcej do problemu”.

Po czym podzielił się ze mną stwierdzeniem, które uderzyło mnie jako zasadniczo religijne, zarówno w wymowie, jak i formie wyrazu. Powiedział, wskazując skinieniem głowy na swój tors, na nogi skrzyżowane jak u jogina jedna pod drugą na kanapie: „Utknąłem tu. Jestem uwięziony w tym ciele”.

Zauważyłem, że brzmi jak gnostycki herezjarcha z II wieku naszej ery.

Tim cierpliwie pokręcił głową: „Ale to nie jest idea religijna, stary. Spytaj każdej osoby transpłciowej. Powiedzą ci, że są uwięzieni w złym ciele. Tylko że ja jestem uwięziony w złym ciele, bo w ogóle tkwię w jakimś ciele. Każde ciało jest złym ciałem”.

Poczułem, że dochodzimy do sedna paradoksu transhumanizmu, do horyzontu zdarzeń, gdzie oświeceniowy racjonalizm, doprowadzony do skrajności, rozpływa się w ciemnej materii wiary. Jakkolwiek niesprawiedliwy wydawał się ten impas, im bardziej Tim zaprzeczał istnieniu jakiegokolwiek związku między jego myśleniem a tajemnicami wiary, tym bardziej religijnie brzmiały jego słowa.

Ale, być może, rzecz nie polega na tym, że transhumanizm jest ruchem quasi-religijnym, tylko że odnosi się do fundamentalnych ludzkich sprzeczności i frustracji, które tradycyjnie pozostawały domeną wiary.

Doświadczanie siebie jako uwięzionego w ciele, z jego słabościami i nieubłagalną skończonością – zaszytym w zwierzęce zdychanie, jak ujmuje to Yeats – to podstawowa kondycja bycia człowiekiem. Jest na jakimś poziomie naturą posiadania ciała, by chcieć się z niego wydostać.

D.H. Lawrence pisze: „Współczesny człowiek zaspokaja swoją potrzebę cudowności za pomocą nauki i rozmaitych maszyn, radia, aeroplanów, ogromnych statków, zeppelinów, gazów bojowych, syntetycznego jedwabiu – właśnie te rzeczy dają ludziom poczucie cudowności, co wcześniej czyniła magia”[68].

I tak jak ludzka potrzeba tajemnicy, kosmicznego zachwytu jest w coraz większym stopniu zaspokajana przez naukę, podobnie i pragnienie obietnicy odkupienia przypada w udziale technologii. Choć sam nie ująłby tego w ten sposób, takie było koniec końców przesłanie Tima, przesłanie cyborga: że zostaniemy ostatecznie wybawieni z ludzkiej natury, z naszych zwierzęcych siebie i że aby zapewnić sobie to wybawienie, wystarczy wpuścić do naszych śmiertelnych ciał technologię, osiągając tym sposobem komunię z maszyną, ostateczne odkupienie od nas samych.

---

[62] Donna Haraway, *Manifest Cyborga*, tłum. Ewa Franus, „Magazyn Sztuki” 1998, nr 17, www.magazynsztuki.eu/old/archiwum/post_modern/postmodern_9.htm [dostęp: 10.11.2019].

[63] Annie Jacobsen, *The Pentagon’s Brain. An Uncensored History of DARPA, America’s Top-Secret Military Research Agency*, Little, Brown and Company, New York-Boston-London 2015, [b.s.].

[64] Donna Haraway, dz. cyt.

[65] Stelarc, *Obsolete Bodies*, Stelarc.org, www.stelarc.org/?catID=20317 [dostęp: 10.11.2019].

[66] Cyt. za: Piotr Kosiewski, *Obrazy i rzeczy*, „Znak” 2014, nr 2, www.miesiecznik.znak.com.pl/7052014piotr-kosiewskiobrazy-i-rzeczy/ [dostęp: 10.11.2019].

[67] Okazało się, że technicznie nie jest to prawda. Owszem, wiele naszych narządów w różnym tempie regeneruje komórki, ale są też w ciele komórki, na przykład w korze mózgowej, które nigdy nie są zastępowane. Fakt ten przyniósł mi zarówno ulgę, jak i nieokreślony zawód.

[68] D.H. Lawrence, *Przedmowa do Wielkiego Inkwizytora*, tłum. Marcin Rychter, „Kronos” 2014, nr 1, s. 182.

# Wiara

Zdarzało się, że sprzęt zawodził, nie zawsze wszystko szło gładko. Moja droga z San Francisco do Piedmont na konferencję na temat transhumanizmu i religii okazała się najeżona drobnymi trudnościami. Z dzielnicy Mission, w której wynająłem przez Airbnb mieszkanie na czas mojego kilkudniowego pobytu, przejechałem przez rejon zatoki szybką koleją miejską BART. Było około 8.30 w sobotni poranek, panował bezlitosny majowy upał i centrum Oakland zupełnie opustoszało, jeśli nie liczyć rozproszonych luźno chorych i bezdomnych. W efekcie okolica przypominała atmosferą smutne pobojowisko, jak gdyby przetoczyła się tędy sprawna i bezkrwawa apokalipsa, która pochwyciła wszystkie dusze z wyjątkiem dotkniętych ubóstwem.

Potrzebowałem dostać się do Piedmont na godzinę 9.00, tymczasem w zasięgu wzroku nie było nigdzie taksówki. Limit danych w roamingu zużyłem dwa dni wcześniej, w kilka minut po lądowaniu w San Francisco, więc nie mogłem zamówić Ubera albo Lyfta, żeby przejechać osiem kilometrów w kierunku wschodnim dzielące mnie od miejsca, w którym odbywała się konferencja. Czułem się wybrakowany, jak gdybym utracił jakąś przyrodzoną ludzką zdolność. Po chwili wahania (Czy szukać kawiarni z wi-fi? Czy zaopatrzyć się w ćwierćdolarówki i poszukać budki telefonicznej? Czy istnieją jeszcze budki telefoniczne?) udało mi się w końcu złapać taksówkę sposobem manualnym, który sam też już zaczyna mieć posmak wymyślnie staroświeckiego gestu. W Piedmont wystąpiły

kolejne komplikacje. Kierowca, którego angielski był skąpo komunikatywny, by dojechać tam, gdzie chcieliśmy dojechać, polegał na zamontowanym na przedniej szybie smartfonie z Mapami Google. Tymczasem Mapy Google uparcie nie chciały się nawet zgodzić, że miejsce, w które chcemy dotrzeć, w ogóle istnieje. Kiedy w końcu podjechaliśmy pod gmach centrum weterana, było dobre piętnaście minut po wyznaczonym na 9.00 czasie rozpoczęcia konferencji i zdawałem sobie sprawę, że być może już ominął mnie przez to wartościowy materiał.

W głębi głównej sali stała grupa pogrążonych w rozmowie mężczyzn, wśród których był też Hank Pellissier, organizator. Hank zbliżał się do pięćdziesiątki, jednak odznaczał się smukłą sylwetką i miał w sobie coś z niezdarnego nastoletniego wyrostka. Wrażenie to potęgował jego żywiołowo młodzieńczy ubiór (tęczowy T-shirt, jasnozielone spodnie, adidasy godne Seinfelda). Podszedłem, by oznajmić mu moją obecność, podziękować za załatwienie wejściówki prasowej i skontaktowanie z mnóstwem osób, z którymi mogę chcieć porozmawiać. Powitał mnie w sposób jednocześnie ciepło entuzjastyczny i nieco nieobecny, po czym szybko przedstawił mnie reszcie stojącej w kręgu grupki, przedstawiającej sobą przekrój rozmaitych typów białej amerykańskiej męskości.

Był tam krępy, brodaty sympatyczny młody facet z Nashville, łączący jakimś sposobem transhumanizm z byciem nowo narodzonym chrześcijaninem. Był okołoseśćdziesięcioletni profesor teologii systematycznej z luterańskiego seminarium teologicznego w Berkeley – tęgi mężczyzna w oliwkowozielonej kurtce wojskowej obfitującej w przepastne kieszenie, na zamek i na guzik, stanowiącej adekwatny wybór garderoby dla kogoś, kto chciałby być przygotowany na wypadek, gdyby dzień sądu zastał go akurat poza domem. Był poważny transhumanista buddysta z Las Cruces w Nowym Meksyku. Było też dwóch

transhumanistów mormonów z Utah. (W trakcie długich miesięcy spędzonych na przeczesywania internetu odkryłem, że mormoni stanowią nieliczną, ale prężnie działającą grupę wśród transhumanistów, i że wynika to z zaskakujących zbieżności między ruchem a wierzeniami Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich). I był też facet nazywający się Bryce Lynch, blady, energiczny okularnik, trzydziestoparoletni specjalista w dziedzinie kryptografii, długowłosy i łysiejący od przodu, w kontakcie jednocześnie przyjazny i zdystansowany. Spytałem Bryce'a, czy należy do jakiegoś wyznania, na co ten przez chwilę wykręcał się od odpowiedzi, po czym poinformował mnie, że praktykuje nowoczesną formę hermetyzmu, ezoterycznej pogańskiej religii, której rozkwit przypadł gdzieś na schyłek starożytności. Próbowałem delikatnie drążyć temat, ale był raczej powściągliwy, co w sumie nie jest zaskakujące w przypadku kryptologa będącego praktykującym hermetykiem.

Bryce miał na sobie czarną koszulkę z napisem, którego znaczenie było dla mnie niejasne:

> Nie zawsze testuję mój kod,
> ale kiedy to robię,
> robię to w produkcji.

Wziąłem to, zapewne mylnie, za jakiś programistyczny żart językowy z podtekstem seksualnym. Jeden z transhumanistów mormonów był na tyle rozbawiony napisem, że zapytał, czy może zrobić mu zdjęcie. Bryce zgodził się i zapozował, stając w olbrzymio szerokim rozkroku z wypchniętą do przodu piersią i błazeńsko biorąc się pod boki, co wzbudziło jeszcze większe zainteresowanie koszulką, której treść wywołała teraz lekkie rozbawienie całej grupy. Fakt, że nie mogę podzielać z nimi tej wesołości, że mogę tylko uprzejmie chichotać do wtóru i liczyć, że nikt nie wywoła mnie do tablicy, abym skomentował znaczenie napisu, sprawił, że

dziwnie dotkliwie odczułem moją odmienność od tych ludzi, odmienność, która, im więcej o niej myślałem, coraz bardziej wydawała mi się nie do pogodzenia. Rzecz w tym, że w języku technologii jestem praktycznie analfabetą. Jestem użytkownikiem technologii, biernym beneficjentem jej licznych zdobyczy, ale o niej samej nie wiem praktycznie nic – tymczasem ci ludzie, ci transhumaniści, byli biegli w najskrytszej logice maszyn, zakorzenieni w kodzie źródłowym naszej kultury.

W drzwiach pojawił się wysoki srebrnowłosy mężczyzna w ciemnej marynarce – Hank przeprosił nas i poszedł go przywitać. Profesor teologii systematycznej i transhumanista buddysta wymienili znaczące spojrzenia, jak gdyby odnotowując wpasowanie się istotnego elementu układanki. Rozmawiali ze sobą przez chwilę, a ja wyciągnąłem telefon, zastanawiając się, czy byłoby to bardzo nie ma miejscu, jeśli zacząłbym w tym momencie nagrywać nim rozmowę. Tymczasem Hank pomagał teraz srebrnowłosemu jegomościowi zająć stanowisko przy stoliku na kozłach znajdującym się na samym końcu sali, w pewnej odległości za ostatnim rzędem krzeseł.

Profesor teologii systematycznej nachylił się w moją stronę i wypowiedział półgębkiem imię: „Wesley J. Smith”.

Pokiwałem głową, znacznie bardziej porozumiewawczo, niż miałem prawo kiwać, gdyż nigdy wcześniej nie słyszałem o tym człowieku.

Smith, poinformował mnie Mike, był stałym współpracownikiem redakcji „National Review”. Był to człowiek religijny, nawrócony na prawosławie, który w ostatnich latach wyspecjalizował się jako konserwatywny komentator zagadnień bioetycznych i tym sposobem doszedł do pisania o transhumanizmie. Przyjechał relacjonować konferencję jako reporter międzywyznaniowego pisma „First Things”.

W 2013 roku opublikował na łamach tego pisma tekst pod tytułem *The Materialists’ Rapture* [Pochwycenie materialistów], w którym krytykował

transhumanizm, dowodząc, że jest to w istocie religia – co stanowi dość zaskakujący zarzut ze strony kogoś, kto przypuszczalnie uważa religię za coś zasadniczo pozytywnego. Pisze:

> Prozelici „transhumanizmu” twierdzą, że cuda technologii umożliwią wam lub waszym dzieciom życie wieczne. Co więcej, w przeciągu dziesięcioleci umożliwią wam modyfikowanie ciał i świadomości do niezliczenie różnorodnych postaci i zastosowań, a samodzielnie przez nas sterowana ewolucja doprowadzi do rozwinięcia się „postludzkiego gatunku” obdarzonego supermocami niczym bohaterowie komiksów. Zaprawdę, nadejdzie dzień, gdy będziemy podobni bogom[69].

Smith następnie wskazuje na paralele między transhumanizmem i chrześcijaństwem w sposób, który wydaje mi się doskonale trafny, rozwijając szczególnie porównanie między występującą w chrześcijańskiej eschatologii doktryną pochwycenia Kościoła a koncepcją Osobliwości. Nadejście obu tych wydarzeń przewidywane jest na konkretny moment w czasie, oba mają doprowadzić do ostatecznego pokonania śmierci i zapoczątkować rajską epokę harmonii w „Nowym Jeruzalem” – odpowiednio: w niebie i tu, na ziemi, zarówno chrześcijanie, jak i transhumaniści-osobliwościanie oczekują, że zostaną wyposażeni w nowe „uwielbione” ciała, i tak dalej.

Nie widziałem w tym niczego, z czym chciałbym się spierać, z wyjątkiem rozumowania, że związki z religią miałyby jakoś dyskredytować transhumanizm. Postrzegałem transhumanizm jako wyraz głębokiego ludzkiego pragnienia transcendencji, wyjścia poza bezład, pragnienie, niemoc i ułomność ciała kulącego się przed gęstniejącym cieniem własnego rozkładu. Pragnienie to historycznie było domeną religii, a teraz stawało się coraz płodniejszym gruntem dla technologii. Wesley J. Smith widział w transhumanizmie wynaturzenie, perwersję, płytką

i groteskową parodię religii. Ja widziałem w nim nowy sposób ekspresji tych samych odwiecznych pragnień i frustracji.

Smith zdążył już rozstawić się ze swoim laptopem na rozkładanym stoliku w tyle sali, aranżacja ta sprawiała wrażenie dziennikarskiej barykady, za którą odgrodził się od osób i idei, o których przybył tu opowiadać, relacjonować. Zafascynowała mnie szczera i nieskrępowana wrogość tego gestu, bezceremonialność, z jaką sygnalizował on odcięcie się Smitha od toku obrad.

Wróciwszy tego wieczora do mieszkania, spędziłem jakieś dziesięć–piętnaście minut na nerwowym przeglądaniu notatek, zastanawiając się, czy na coś się w ogóle zdadzą, sprawdziłem pocztę i zauważyłem, że z ustawionego przeze mnie Alertu Google spłynęło powiadomienie o nowym wystąpieniu hasła „transhumanizm” – Smith zdążył już opublikować relację z konferencji, notka na blogu „National Review” została opublikowana o 19.33, czyli kiedy siedział jeszcze przy swoim biurku na tyłach sali. Nie było to zdecydowanie żadne arcydzieło i mało co w tekście rozwijało czy niuansowało jego uprzednio wyrażone stanowisko w sprawie transhumanizmu. Pisał:

> Na ten moment muszę powiedzieć, że dotychczas wyrażone przeze mnie opinie na temat transhumanizmu jako materialistycznej religii – a może raczej, dokładniej ujmując, światopoglądu dążącego do osiągnięcia korzyści płynących z religii bez przyjmowania koncepcji grzechu czy pokory wiary w Istotę Wyższą – są w zupełności wyczerpujące[70].

(Z zawodowego punktu widzenia, pomyślałem, być może nie jest to takie głupie, wiedzieć, co się myśli o sprawach, widzieć świat w taki sposób, że opinie, które się wyraziło, są zawsze w zupełności wyczerpujące).

Wprowadzenie Hanka otwierające wydarzenie polegało na typowo dziwacznej i zawiłej przemowie. (Hank w przeszłości należał do

środowiska punkowego rejonu zatoki, wśród którego zasłynął w latach 90. jako poeta performer pod pseudonimem Hank Hyena. Jego twórczość, powiedziano mi, ciążyła ku rodzajowi erotycznego absurdyzmu). Hank dłuższą chwilę opowiadał o swojej własnej skomplikowanej historii przynależności religijnej, która – jak się wydawało – napawała go zaskakującą dumą. Kilka lat temu przeprowadził się wraz z rodziną do wspólnoty kwakrów. Wkrótce jednak „opadły go wątpliwości" i przez chwilę był wojującym ateistą, po czym zniechęciła go wojowniczość wojującego ateizmu i stał się transhumanistą. Doszło do tego trochę przypadkiem, kiedy redaktor, z którym współpracował kiedyś w przeszłości, znalazł nową posadę w transhumanistycznym piśmie „H+" i poprosił go, by coś napisał. Zgodził się, mimo że nigdy przedtem nie słyszał o transhumanizmie – i praktycznie od razu dołączył do ruchu, zdawszy sobie sprawę, że, jak to ujął, zawsze instynktownie był transhumanistą, ale po prostu nie wiedział, że coś takiego formalnie istnieje. Obecnie, jak powiedział, niezobowiązująco flirtował z judaizmem.

– Jestem dawcą spermy dla pary lesbijek – wyjaśnił – z których jedna jest rabinką. Niewykluczone, że dla mojego biologicznego syna zdecyduję się na konwersję. Jeszcze się zastanawiam.

Tego dnia usłyszałem bardzo dużo zadziwiających rzeczy padających z ust rozmaitych osób.

Słuchałem, jak właścicielka sex shopu, która napisała przewodnik po penetracji strap-onem zatytułowany *Bend Over Boyfriend* [Kiedy chłopak wypina], opowiada o swoim rozwoju duchowym jako wiccanki.

Słuchałem, jak jeden z transhumanistów mormonów opowiada, że jest transhumanistą nie pomimo, a z powodu swojego mormonizmu.

Słuchałem, jak człowiek prowadzący niezależne wydawnictwo specjalizujące się w skrajnie niszowej ezoteryce snuje długą opowieść

o *Księdze Urantii*, sążnistym dziele kosmogonicznym, które miało być podyktowane autorom przez przedwiecznych kosmitów, którzy stworzyli ludzkość. Słuchałem, jak opowiada o buncie Lucyfera, o swoim osobistym przekonaniu, że iluminaci wywodzą się od nefilim, i myślałem, jak dziwne jest to, że wszystkie te rzeczy padają z ust człowieka w mokasynach, wygodnych dżinsach i eleganckiej niebieskiej marynarce. Słuchałem wreszcie, jak opowiada o swoim udziale w ekspedycji poszukującej zatopionej krainy, która miała być jednocześnie Atlantydą i Edenem, jednak historia została przerwana przez Hanka powołującego się na fakt, że mówi już zdecydowanie za długo, więc nie usłyszałem w końcu, czy istotnie odkrył tę zatopioną krainę.

Słuchałem, jak transhumanista buddysta, który nazywa się Mike LaTorra, opowiada o swojej wierze, że już teraz żyje wiecznie dzięki reinkarnacji i że chciałby po prostu robić to samo, tylko w ciele bardziej zaawansowanym niż to, które obecnie posiada.

Słyszałem, jak pastor Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, noszący satysfakcjonująco literacko brzmiące imię Robert Walden Kurtz, który wiedział co nieco o kultach (gdyż znał osobiście faceta, który zmarł w Waco po dołączeniu w latach 90. do sekty Gałąź Dawidowa Davida Koreshy), opowiada, jak transhumanizm podatny jest na wypuszczenie tego typu radykalnych i ekscentrycznych odnóg duchowych.

Słyszałem, jak mężczyzna nazwiskiem Felix Clairvoyant, dyplomowany terapeuta masażysta z doktoratem z Institute for the Advanced Study of Human Sexuality [Instytut Zaawansowanych Badań nad Ludzką Seksualnością] – noszący półprześwitującą koszulę z krepy i półbuty bez skarpetek – opowiada o swojej wierze jako raelianina, że gatunek ludzki został stworzony przez naukowców, którzy przybyli na Ziemię tysiące lat temu w UFO.

Byłem pod wrażeniem bogato ekumenicznej atmosfery całej imprezy, tego, jak bardzo ludzi tych ciekawią wierzenia innych, nawet jeśli są niekompatybilne z ich wyznaniami. Transhumaniści mormoni sprawiali wrażenie zaskakująco dobrze poinformowanych na temat praktyk i wierzeń wiccan, adwentyści ochoczo wdawali się w przyjazne i wnikliwe dyskusje z buddystami i nawet masażysta wyznający raelizm z pełnym szacunku zainteresowaniem słuchał poszukiwacza Atlantydy w marynarce i mokasynach.

Wysłuchanie tego wszystkiego wymagało słuchania przez wiele godzin i aby tego wysłuchać, musiałem siedzieć na krzesełku z metalową ramą, bardzo podobnym do typu krzesełka, w jakim siedziałem jako uczeń w szkole, które teraz powodowało ból w dole pleców, moje pośladki stały się jakimś sposobem jednocześnie obolałe i zdrętwiałe, nogi zesztywniały, a myśli zaczęły krążyć wokół nieuniknionego uwiądu ciała – wokół śmiertelności samej w sobie i innych wad bycia zaszytym w zdychające zwierzę.

Podczas popołudniowej przerwy konferencyjnej udałem się z Mikiem LaTorrą do sklepiku z kanapkami znajdującego się za rogiem ośrodka. Siedzieliśmy na zewnątrz w ciepłe kalifornijskie popołudnie i Mike opowiadał mi, jak buddyzm i transhumanizm uzupełniają się i sobie przeczą. Głębokim i kojącym barytonem, przepełnionym bezbrzeżnym i nieco smutnym spokojem, wyjaśniał, że buddyzm, a konkretnie praktyka medytacji, zorientowany jest na ulżenie cierpieniu, na osiągnięcie płaszczyzny świadomości poza i ponad miotaniem się, niepokojem i niedolą normalnego ludzkiego doświadczenia.

– Życie jest cierpieniem – powiedział Mike, nieśpiesznie i metodycznie spożywając niewielką paczkę organicznych czipsów z buraka. – Jeśli przeprowadziłbyś ankietę wśród dowolnej grupy ludzi w dowolnym

momencie historii, znakomita większość z nich powiedziałaby ci, że na pewno mogłoby być lepiej. Nie jesteśmy w piekle, ale można pomyśleć, że świat jest jedno piętro windą nad piekłem.

Przesłanie Buddy, powiedział Mike, jest w jakimś sensie transhumanistyczne: życie jest cierpieniem, owszem, ale istnieje ścieżka prowadząca ku końcowi cierpienia. Buddyzm i transhumanizm, w jego postrzeganiu, stanowią pod tym względem różne podejścia do ogólnego problemu, że życie jest zasadniczo niezadowalające. Mówił o ezoterycznej idei rozwoju duchowego w obrębie buddyzmu, o czterech stopniach, przez które człowiek musi przejść na drodze do pełnego oświecenia. Koncepcja osiągnięcia wyższego poziomu osobowości, powiedział, jest dla niego wysoce zgodna z transhumanistycznym ideałem przekroczenia kondycji ludzkiej za sprawą technologii.

Ciekawiło mnie, do jakiego stopnia transhumanistyczne przekonanie, że umysł może istnieć oddzielnie od ciała, kłóci się z buddyjską ideą ucieleśnionego istnienia – że jaźń nie jest jakimś rodzajem wysublimowanego bytu odrębnego od zwierzęcia, w którym jest zawarta.

– No cóż, w obrębie buddyzmu istnieje więcej niż jedna szkoła myślenia na ten temat – powiedział. – W buddyzmie zen, o którym myślisz, nie ma rozdzielności między mną a moim ciałem. Nie ma żadnego ducha w maszynie. Ale w buddyzmie szkoły theravādy, która jest najstarszą formą tej tradycji, nie jesteśmy ciałem, ciało jest czymś, co należy odrzucić i czym należy wzgardzić. Co należy przekroczyć.

Opowiedział mi o afirmacjach recytowanych przez nowo ordynowanych mnichów theravādy, w których ciało zostaje odrzucone jako siedlisko zepsucia i rozkładu. „Jest w tym jakaś odraza – powiedział – w tych wczesnych buddyjskich tekstach. Odraza do ludzkiego ciała, do biologii”.

Zjebali nam życie, pierwsi mamcia z tatkiem. Decyzja, by zjeść owoc z drzewa poznania, by posłuchać rady węża, uczyni nas bogami: to był moment, w który wszystko poszło w diabły. W tradycji judeochrześcijańskiej cała kondycja ludzka jest karą za zuchwały występek, popełniony dawno temu w tych wczesnych dniach: za pierwszą dysrupcję ekonomii wiedzy.

A mogło być zupełnie inaczej. W XVII wieku, w pierwszym powiewie oświecenia, Adam był rodzajem prototranshumanistycznego ideału. Według filozofa i duchownego Josepha Glanvilla pierwszy człowiek był obdarzony między innymi nadludzkim wzrokiem: „Nie potrzebował Okularów. Ostrość jego naturalnej Optyki […] ukazywała mu wiele z Niebieskiej wspaniałości i świetności bez lunety Galileusza”[71]. Okultysta i zielarz Simon Forman twierdził, że zakazany owoc wprowadził do ciał naszych pierwszych rodziców śmiertelną toksyczność, powodując pogarszający się przez wieki proces degeneracji. Adam, jak pisał, „stał się potworny i stracił swoją pierwszą postać i kształt, boskie i niebiańskie, i stał się ziemski, pełen boleści i chorób po wsze czasy”. Aptekarz sir Robert Talbor pisał, że dusza i ciało człowieka „odbiegają od pierwotnej doskonałości” i że jego „Pamięć jest zawodna, Osąd omylny, a Wola nierzadko buntuje się i dobrowolnie usługuje namiętności; podobnie jego Ciało podlega licznym ułomnościom”.

W *The Advancement of Learning* [O postępie nauk] Francis Bacon, którego często uważa się za ojca nowoczesnej metody naukowej, traktuje o prastarym wstydzie, który ciąży nad ideą wiedzy w judeochrześcijańskiej wyobraźni. Pisze, że słyszy, jak uczeni ludzie „mówią, że wiedza jest z tych rzeczy, które należy przyjmować z dużą wstrzemięźliwością i ostrożnością, że pragnienie nadmiernej wiedzy było pierwotną pokusą i grzechem, który

spowodował upadek ludzkości, że w wiedzy jest coś od węża i zatem, kiedy wnika do człowieka, nadyma go”[72].

Bacon uważał jednak, że możemy odzyskać coś z naszej doskonałości sprzed upadku – naszego pierwotnego stanu nieśmiertelności i boskiej mądrości i pokoju – dzięki zastosowaniu nauki. Drogę z powrotem do Edenu, innymi słowy, można odnaleźć, jedynie podążając tą samą ścieżką, którą pierwotnie zboczyliśmy. Pod koniec życia zastanawiał się nad możliwościami odwrócenia konsekwencji grzechu pierworodnego dzięki nauce. Przedłużenie życia było jednym z założycielskich celów planowanej przez Bacona „wielkiej odnowy nauk”, czyli reformacji wiedzy naukowej, samej wzorowanej na boskiej pracy sześciu dni stworzenia. Mimo iż Bacon wyznawał najwyraźniej milenarystyczne przekonanie, że zbliża się kres wieków, jak pisze historyk kultury, David Boyd Haycock:

> odrzucał pesymistyczny pogląd na historię naturalną. Jeśli istotnie zbliżał się schyłek Ziemi, zdaniem Bacona miała to być pełna głębokiej mądrości i nauki dojrzała starość, w której europejscy uczeni zbiorą ostatnie owoce miłosiernego dzieła stworzenia Boga. Filozofowie natury, czerpiąc obficie z tego, co było przed nimi, przywrócą wielkość, jaka kiedyś była udziałem Adama. Dopiero kiedy dopełni się ostatnia wielka epoka postępu, świat będzie gotowy na Dzień Sądu Ostatecznego[73].

Bacon zmarł w wieku sześćdziesięciu paru lat, co wcale nie jest złym wynikiem jak na tamte czasy. Jednak zmarł śmiercią, której tania ironia uwłacza jego godności: według relacji współczesnego mu Johna Aubreya nabawił się zapalenia płuc, grzebiąc w śniegu gołymi rękoma świeżo zarżniętego kurczaka, by dowieść, że zamrażaniem można konserwować ciała zwierząt i ludzi.

Ciągle próbujemy powrócić do tego stanu kompletności, jaki poprzedzał Upadek, pęknięcie, utratę. Sądzimy, że to właśnie wiedza przywróci nas do

niewinności. Jak ujmuje to osiemnastowieczny niemiecki pisarz Heinrich von Kleist w swoim dziwnym i błyskotliwym eseju *O teatrze marionetek*:

> Widzimy, że im bardziej w świecie organicznym mętnieje i słabnie refleksja, tym przemożniej i promienniej występuje wdzięk. Lecz podobnie jak gdy przecięcie dwóch linii z jednej strony punktu przeszedłszy nieskończoność, raptem odnajdzie się na powrót z drugiej strony, albo obraz w krzywym zwierciadle oddaliwszy się w nieskończoność, nagle staje znowu tuż przed nami, tak i gdy poznanie przejdzie jak gdyby w nieskończoność, wtedy z powrotem zjawia się wdzięk. I najczystszy ukaże się on w konstrukcji ludzkiego ciała nie mającej świadomości albo mającej świadomość nieskończoną – czyli w kukle albo w bóstwie. […] To ostatni rozdział w dziejach świata[74].

Skończył się właśnie ostatni panel konferencji. Zbierałem się do wyjścia, zastanawiając się, jak przedostanę się z powrotem do San Francisco, kiedy Hank podszedł do mnie, żeby dać mi znać, że za chwilę coś jeszcze się będzie działo, coś, co może mnie zainteresować. Jason Xu, animator wspólnoty Terasem w Dolinie Krzemowej, zorganizował właśnie spotkanko w mniejszej salce obok. Czytałem wcześniej o Terasem i odniosłem wrażenie, że jest to coś najbliższego autentycznej odnogi religijnej wywodzącej się z transhumanizmu. Jest to wiara, czy też „ruch”, oparta na pojęciu „osobistej cyberświadomości”, na wymiarze duchowym rzeczy takich jak kopiowanie umysłów czy radykalne przedłużanie życia. Czytałem też o Jasonie Xu – o tym, jak uczestniczył ostatnio w organizacji protestu, pierwszej transhumanistycznej demonstracji w USA. Jason wraz z grupką innych transhumanistów stanęli pod siedzibą Google w Mountain View, trzymając transparenty z hasłami „NIEŚMIERTELNOŚĆ TERAZ” i „GOOGLE, PROSZĘ, ROZWIĄŻCIE ŚMIERĆ”. Zważywszy, że rozwiązanie powszechnie znanego ze swojej kłopotliwości problemu śmierci jest dokładnie tym, do czego Google, które niedawno wpompowało setki milionów w zajmującą się badaniami i rozwojem grupę

biotechnologiczną Calico, właśnie się zabrało, pomysł protestu wydał mi się nieco nieintuicyjny. (Pod tym względem właściwie nie był to protest, lecz zorganizowana akcja poparcia, zachęcająca Google, żeby kontynuowało dobrą robotę; tak czy inaczej, zostali wyproszeni z terenu przez ochronę).

Nie wiedziałem, że Jason planuje w ramach konferencji rzeczywiście poprowadzić spotkanie, więc byłem podekscytowany możliwością wzięcia w nim udziału. Skłamałbym jednak, mówiąc, że obietnica darmowej pizzy też nie była już sama w sobie kusząca. I nie byłem jedyny, który tym się kierował. Nikt z naszej małej grupki, która stawiła się na spotkaniu Terasem – ja, Mike LaTorra, Bryce Lynch, jakiś gość imieniem Tom – nie był jeszcze wyzwolony spod prymitywnego dyktatu naszych zwierzęcych ciał. Każdy z nas więc, na ten moment, pokłonił się w cichej kontemplacji własnego kawałka pizzy z pepperoni.

Jason zaproponował, żeby każdy powiedział coś o sobie i o tym, dlaczego się tu znalazł. Wskazał na Toma, pytając, czy chciałby zacząć, więc Tom podjął próbę, ale szybko stało się jasne, że ma w ustach za dużo pizzy, żeby udało mu się wypowiedzieć składną autoprezentację, zatem Jason skinieniem wskazał na siedzącego koło niego Bryce’a, ale ten pokręcił głową i gestykulując, wskazał na swoją twarz, by zasygnalizować, że jego usta obecnie również są zbyt zajęte pizzą, żeby przekazać jakiekolwiek przydatne szczegóły autobiograficzne, na co Jason spojrzał na zegarek i skwitował, że może powinniśmy chwilę odczekać, aż każdy skończy przeżuwać, zanim zaczniemy właściwe spotkanie. W międzyczasie rozdał wszystkim broszurkę zszytą ze skserowanych kartek, zatytułowaną *THE TRUTHS OF TERASEM: A Transreligion for Technological Times* [PRAWDY TERASEM: Transreligia na miarę ery technologii].

Kiedy już każdy z naszej piątki krótko się przedstawił, Jason przeszedł do krótkiego wstępu. „Transreligia – wyjaśnił – oznacza, że do kościoła można dołączyć, nawet jeśli jest się praktykującym członkiem innej religii. Jako sama religia, jeśli w ogóle na niego w ten sposób patrzeć, Terasem byłby raczej bliższy buddyzmu niż któregokolwiek z wyznań abrahamicznych – przynajmniej w tym wąskim rozumieniu, że nie ma centralnego bóstwa, nie ma jednego bytu rozdającego niebieskie karty, wymagającego składania hołdów modlitewnych i posłuszeństwa. Pierwsza prawda Terasem, według broszurki, brzmi: „Terasem to zbiorowa świadomość dążąca do różnorodności, jedności i szczęśliwej nieśmiertelności”.

Prawdopodobnie najbardziej sensacyjnym aspektem tej religii było coś, co Jason zupełnie pominął, ale wiedziałem o tym z poszukiwań online: praktyka tworzenia „plików umysłu”, pomysł zaczerpnięty z *Nadchodzi osobliwość* Kurzweila. Jest to codzienny technoduchowy obrzęd polegający na wgraniu jakichś danych na swój temat – nagrania, wspomnienia, notatki, zdjęcia – do chmury na jeden z serwerów Terasem, gdzie będą one przechowywane aż do czasu, kiedy jakaś nieokreślona przyszła technologia będzie w stanie odtworzyć na podstawie tych zgromadzonych danych wersję danej osoby, jej duszy, którą następnie będzie można skopiować do sztucznego ciała, aby umożliwić jej zażywanie wiecznej szczęśliwości, bez obarczenia śmiertelnym ciałem. Nie ma do końca jasności, czy ta praktyka jest w zamierzeniu symboliczna; szczegóły całej sprawy zarysowano dość mgliście.

Z leżącej pod jego siedzeniem torby na ramię Jason wyciągnął MacBooka Air. Podtrzymując go na kolanach, włączył nagranie hymnu Terasem *Earthseed* [Nasiona Ziemi]. Zaczynał się minorowym arpeggio na pianinie, po czym na to majestatyczne tło nakładał się pełen uczucia

wibrujący kobiecy głos. Jakość i głośność dźwięku z głośników laptopa były bardzo słabe i wszelkie struny emocji, jakie w zamierzeniu miał poruszać hymn, pozostały nieporuszone, przynajmniej w moim wątpiącym sercu, jednak same słowa dało się usłyszeć wyraźnie:

> Nasiona Ziemi, przyjdźcie do mnie!
> Nasiona Ziemi, przyjdźcie do siebie!
> Nasiona Ziemi, jesteśmy jednym!
> Nasiona Ziemi, oto jest prawda!
> Prawda dla ciebie, prawda dla mnie!
> Nasiona Ziemi, stańcie z nami!
> Nasiona Ziemi, chodźcie z nami!
> Nasiona Ziemi, wzmocnijcie nas!
> Nasiona Ziemi, świadomość!
> Zbiorowa… świadomość!

Jason wyjaśnił, że piosenkę skomponowała założycielka Terasem, Martine Rothblatt, która również odpowiadała za akompaniament na pianinie i solówkę na flecie. Martine była wyjątkowo nietypową i intrygującą postacią, nawet jak na transhumanistkę. Dorobiła się sporej fortuny jako założycielka pierwszego radia satelitarnego, Sirius FM, a następnie założyła firmę biotechnologiczną United Therapeutics, w której zarządzie zasiada Kurzweil. W „New York Timesie” czytałem artykuł o robocie Bina48, skonstruowanym przez nią mówiącym sobowtórze jej żony, Biny, z którą doczekała się czwórki dzieci, zanim w 1994 roku przeszła operację zmiany płci, funkcjonując przez pierwsze czterdzieści lat życia jako Martin Rothblatt. Od około dekady prowadziła kampanię na rzecz zaprowadzenia pokoju na Bliskim Wschodzie poprzez uczynienie Izraela i Palestyny pięćdziesiątym pierwszym i pięćdziesiątym drugim stanem USA. Wszystko to razem sprawiało, że wydawała się pastiszowym przedłużeniem tropu miliardera indywidualisty.

Jej aktywizm transhumanistyczny był silnie powiązany z jej położeniem jako kobiety transpłciowej; we wszystkich jej tekstach, które czytałem, posługiwała się retoryką wyzwolenia – wyzwolenia nie tylko od płci, ale od faktu ucieleśnienia, od ciała samego w sobie. („Liczy się umysł, nie materia, która go otacza” – jak to ujęła w eseju zatytułowanym *Mind Is Deeper than Matter: Transgenderism, Transhumanism, and the Freedom of Form* [Umysł sięga głębiej niż materia: transpłciowość, transhumanizm i swoboda formy]).

Jason oznajmił, że będziemy tego wieczoru czytać na głos ustępy z trzeciej części *THE TRUTHS OF TERASEM*, w kolejności przeciwnej do ruchu wskazówek zegara, każdy po jednym krótkim paragrafie. Zaszeleściły przewracane kartki, nastąpiła szybka salwa odchrząkiwania i Jason rozpoczął.

– Gdzie jest Terasem? – przeczytał. Jego głos był monotonny i bez wyrazu, nie podnosił oczu znad kartki. – Terasem jest w s z ę d z i e i zawsze tam, gdzie świadomość organizuje się, by tworzyć różnorodność, jedność i szczęśliwą nieśmiertelność.

Jason wskazał skinieniem głowy na Mike’a, który siedział po jego prawej.

– W s z ę d z i e oznacza zarówno fizycznie, jak i w cyberprzestrzeni – czytał Mike swoim głębokim i spokojnym barytonem – w rzeczywistości realnej i wirtualnej, bowiem witologia może rozwijać się w różnych przestrzeniach.

Jason wskazał skinieniem głowy na mnie. Przeczytałem:

„P r z e s t r z e n i e, w których rozwija się Terasem, ograniczone są jedynie możliwością podtrzymania świadomości”. Czytałem, mocno akcentując, wymawiałem słowa głośniej i wyraźniej, niż było to konieczne; słyszenie ich wymawianych moim głosem wydawało się potęgować ich absurdalność.

(Przypominało mi to poranne zgromadzenia, na które uczęszczałem trzy razy w tygodniu w szkole średniej, podczas których wraz ze szkolnymi kolegami musieliśmy czytać wersy biblijne i śpiewać psalmy. Przypominałem sobie, jak dziwnie było wypowiadać tamte słowa, te inwokacje i błagania kierowane do boga, którego nigdy nie umiałem sobie wyobrazić inaczej niż jako nierealnej abstrakcji, pustki, wokół której został urządzony świat).

Pałeczkę przejął Tom, który – jak się okazało – miał poważną wadę wymowy. Sala pogrążyła się w owym dziwnym, niemal medytacyjnym zawieszeniu, które zapada wobec przewlekłego jąkania. Był mniej więcej w połowie zdania: „Miejsca fizyczne, które podtrzymują świadomości Terasem, to między innymi Ziemia, ciała niebieskie i kolonie w kosmosie”, kiedy Jason nachylił się do przodu i kategorycznie poinformował go, że jak najbardziej można opuszczać sylaby, jak gdyby chciał zasugerować, że jest to ewidentnie sensowne rozwiązanie. Zaczynałem się zastanawiać, czy Jason aby na pewno jest stworzony do funkcji animatora, nawet biorąc poprawkę na to, że jego rejonem była Dolina Krzemowa.

W tym momencie do sali wszedł hałaśliwie spóźniony uczestnik, klasycznie hipisowaty facet, na oko zbliżający się do siedemdziesiątki. Jego włosy były długie i zupełnie siwe, jego broda, również długa i siwa, rozgałęziona w dwa zwężające się u dołu dredy. Usiadł koło mnie i rozejrzał się po grupie z nieskrywanym rozbawieniem. Człowiek ten był duchem przeszłości Kalifornii, przybyłym nawiedzić jej teraźniejszość, jej przyszłość.

– Jestem tu zupełnie nowy – niepotrzebnie wyjaśnił, przeciągając samogłoski. – Co mam robić?

Jason poprosił, żeby opowiedział nam coś o sobie. Trudno było stwierdzić, czy jest lekko poirytowany, czy taki jest jego standardowy tryb

towarzyski.

– Co chcecie wiedzieć? – zapytał mężczyzna, którego imienia nie złapałem albo może w ogóle go nie podał.

– Może na przykład, jak dowiedziałeś się o konferencji?

– Nie wiem, człowieku – powiedział z powolnym i przesadnym wzruszeniem ramion. Wydawał się po cichu rozbawiony samym sobą albo sytuacją, albo jednym i drugim. – Chyba po prostu surfując po necie.

Wróciliśmy do czytania.

– Skonkretyzowanie siebie pod postacią kodu jest jak zdobywanie wykształcenia – niektóre rzeczy się zmieniają, inne pozostają takie same – przeczytał Mike.

– Nie obawiaj się wielości wersji siebie – będą się nawzajem aktualizować, jak rodzina – przeczytał Bryce.

– Stworzenie cybertożsamości to sposób na przyśpieszenie szczęśliwego ziszczenia nadziei immoralizmu.

Jason przerwał. „Właściwe tam powinno być „immortalizmu”.

– Stoi tu „immoralizmu”.

– Nie, na pewno powinno tam być „immor*talizmu*”.

– No, ale nie jest. Nie ma „t”.

– Nie wiem, jakim…

Mężczyzna przybliżył swój egzemplarz informatora do twarzy, żeby lepiej widzieć.

– O, sorry, mój błąd – powiedział tonem, który nie wskazywał na specjalną skruchę. – Jest „t”.

Czytaliśmy na głos jeszcze przez jakieś pięć minut, każdy z nas kolejno wygłaszał rzeczy, w które najpewniej ani nie wierzył, ani ich nie rozumiał: że nie powinniśmy nigdy żegnać się ze zmarłymi bliskimi, ponieważ

spotkamy ich ponownie w cyberprzestrzeni, że życie w emulowanym środowisku przewyższa życie „surowe”, ponieważ cierpienie będzie „usunięte” i tak dalej. Im więcej czytaliśmy, tym bardziej to wszystko wydawało się bezsensowne. Była to nieprzenikniona kaskada słów, obezwładniający zalew pustych twierdzeń. Skutecznie nieśmiertelność osiąga się, rozsiewając w galaktyce i wszechświecie emulacje zapisanych w kodzie danych rzeczywistości. Uhonorowaniem natury jest odtworzene przeszłości i nieśmiertelne utrwalenie szczęścia i radości.

W końcu Jason oznajmił, że lektura na ten wieczór dobiegła końca i zapytał, czy ktoś ma jeszcze jakieś pytania. Z uwagi na to, że już zdradziłem, że jestem pisarzem, miałem poczucie jakiegoś niesprecyzowanego zawodowo-towarzyskiego obowiązku, by zapytać go o coś na temat ruchu, ale nic nie przychodziło mi do głowy. Byłem wciąż jeszcze oszołomiony niekontrolowanym zalewem proklamacji, który przed chwilą dobiegł końca.

– Żadnych pytań zatem? – upewnił się Jason.

Stary hipis podniósł rękę, żartobliwie markując wahanie.

– Ja mam pytanie – powiedział. – Czy można kawałek tej pizzy?

Zapadła cisza, która trwała jeszcze, kiedy podchodził do stolika na kółkach, przypominającego stoliki szpitalne, na którym leżała pizza, i siadał z powrotem ze swoim kawałkiem z pepperoni i serem. Posilając się, przewertował od tyłu kartki informatora, po czym wyciągnął go przed siebie, ważąc w dłoni. Głosem przytłumionym pizzą, którą jeszcze przeżuwał, zapytał Jasona, dlaczego nie ma nigdzie adresu strony internetowej.

– W sensie, jak wrócę do domu i chciałbym o tym wszystkim coś poczytać, tym całym Terasem? Nie będę wiedział, jak znaleźć stronę.

– Można po prostu wpisać w Google „Terasem”? – powiedział Jason, który teraz już nie krył irytacji postawą intruza dowcipnisia wobec tego zebrania, jego ruchu, jego wiary.

– Okej, dobra, jasne. Ale z punktu widzenia promocji czy coś wydaje się, że dobrze by było coś takiego podawać. Adres strony. Dla wygody ludzi, co nie?

Jason wyjaśnił wtedy, że właściwie to nie będziemy zabierać ze sobą do domu broszurek i że właściwie to zbierze je od nas z powrotem na koniec, który (spojrzał na zegarek) pomału się zbliża.

W tym momencie nieco spanikowałem. Przez większość wczesnego popołudnia polegałem w dużej mierze na moim telefonie jako mnemonicznej protezie, umożliwiającej zachowywanie rzeczy, na które będę chciał się potem powołać, których nie powierzyłbym mojej zawodnej pamięci – zdjęć ludzi, których wygląd chciałem zapamiętać, nagrań kawałków rozmów, od czasu do czasu krótkiego wideo. Pamięć w telefonie dość szybko się skończyła, a ponieważ nie miałem już danych w roamingu i nie miałem dostępu do przechowywania w chmurze, jedynym sposobem, w jaki mógłbym dalej rejestrować rzeczy, byłoby bezwzględne usunięcie zdjęć i filmików z moją żoną i synem, na co nie byłem gotów.

Zatem od pewnego momentu polegałem głównie na chaotycznym notowaniu, gryzmoleniu obserwacji i cytatów na temat wszystkiego, co się nawinęło. Przez ostatnią godzinę z okładem notowałem te wszystkie cytaty i obserwacje na moim egzemplarzu informatora Terasem, więc nie byłem skory zwracać go Jasonowi – potrzebowałem tych notatek do zrekonstruowania opisu sytuacji. Jeszcze dotkliwszym powodem do oporu był fakt, że na broszurce notowałem między innymi dość obcesowe uwagi na temat Terasem i samego Jasona („«Można opuszczać sylaby»? Jason = trochę dupek”). Nie chciałem zepsuć sobie relacji z potencjalnym źródłem

informacji ani stawiać się niepotrzebnie w niezręcznej sytuacji, więc zrobiłem jedyną rzecz, która w tym momencie przyszła mi do głowy, czyli chwyciłem marynarkę z oparcia krzesła i skierowałem się prosto do wyjścia, trzymając nisko głowę, unikając ewentualnych pytających spojrzeń, jakie mogły podążać za mną, gdy opuszczałem salę.

Na zewnątrz, w opustoszałym holu, siedział samotnie jeden z mormonów, przygarbiony w białawej poświacie ekranu swojego laptopa. Poprosiłem go o hasło do wi-fi, a on mi je podał. Otworzyłem aplikację Ubera na telefonie i wezwałem samochód do mojej lokalizacji, choć sam jej nie znałem, i w myślach dziękczyniłem za łaskawe wstawiennictwo technologii.

---

[69] Wesley J. Smith, *The Materialists' Rapture*, „First Things", 28.06.2013, www.firstthings.com/web-exclusives/2013/06/the-materialists-rapture [dostęp: 10.11.2019].

[70] Tenże, *Transhumanism and the „Will to Envolve"*, „Evolution News & Science Today" 12.05.2014, www.evolutionnews.org/2014/05/transhumanism_a/ [dostęp: 10.11.2019].

[71] Zob. na przykład cyt. za: José R. Maia Neto, *Aquired Skepticism in the Seventeenth Century*, [w:] *Skepticism in the Modern Age. Building on the Work of Richard Popkin*, ed. José R. Maia Neto, Gianni Paganini, John ChristianLaursen, Brill, Leiden-Boston 2009, s. 321-322.

[72] Francis Bacon, *Essays, or, Counsels Civil and Moral, and the Two Books of the Proficience and Advancement of Learning, Divine and Human, of Francis Bacon, Lord Verulam*,

memoir, notes by William Cooke Taylor, Charles Knight & Co., London 1840, s. 89.

[73] David Boyd Haycock, *Mortal Coil. A Short History of Living Longer*, Yale University Press, New Haven 2008, s. 32.

[74] Heinrich von Kleist, *O teatrze marionetek*, tłum. Jakub Ekier, [w:] *Pisma teoretyczne niemieckich romantyków*, wyb. i oprac. Tadeusz Namowicz, Wrocław 2000, s. 581.

# Proszę, rozwiążcie śmierć

Przez następne dni i tygodnie po spotkaniu Terasem często myślałem o „proteście” Jasona Xu na kampusie Google. Moje myśli zaprzątał zwłaszcza plakat: „GOOGLE, PROSZĘ, ROZWIĄŻCIE ŚMIERĆ”. Fraza ta, przy całej swojej absurdalności, wydawała się zawierać w skrócie przedziwny splot pragnień i ideologii w centrum transhumanizmu, z jego wiarą w potęgę i łaskawość technokapitalizmu.

Był to nie tyle protest, ile błagalne wezwanie, zanoszone modły. „Zbaw nas ode złego”. Uratujcie nas od naszych ciał, naszych upadłych siebie. „Bo Twoje jest królestwo i potęga, i chwała na wieki”.

Miałem poczucie, że słowo „rozwiążcie” dobrze w tym kontekście podsumowuje ideologię Doliny Krzemowej, zgodnie z którą życie w całości można zgrabnie podzielić na problemy i rozwiązania – rozwiązania, które zawsze mają postać jakiegoś zastosowania technologii. Bez względu na to, czy problemem jest konieczność odbioru prania z pralni chemicznej, nawigowanie złożoności i niepewności relacji seksualnych czy zmierzenie się z tym, że kiedyś się umrze – problem można zhakować. Śmierć w takim oglądzie przestaje być problemem filozoficznym, staje się problemem technicznym. A dla każdego problemu technicznego można znaleźć techniczne rozwiązanie.

Miałem w pamięci słowa, które Ed Boyden wypowiedział do mnie w Szwajcarii: „Naszym celem jest rozwiązanie mózgu”.

We wstępie do wydanej w 2013 roku książki poświęconej naukowym aspektom przedłużania życia Peter Thiel pisze, że główne rozróżnienie między informatyką a naukami biologicznymi polegające na tym, że „komputery to domena bitów i odwracalnych procesów”, podczas gdy „biologia to domena materii i pozornie nieodwracalnych procesów”, zostanie niedługo zniesione; moc obliczeniowa, dowodzi Thiel, będzie wywierać coraz większy wpływ na biologię, pozwalając nam „cofać wszystkie ludzkie dolegliwości w taki sam sposób, w jaki naprawiamy błędy programu komputerowego”. „Inaczej niż w świecie materii – pisze – w świecie bitów strzałę czasu można skierować w odwrotną stronę. Śmierć zostanie kiedyś ostatecznie sprowadzona z tajemnicy do rozwiązywalnego problemu”.

Rozwiązać mózg. Rozwiązać śmierć. Rozwiązać życie.

Do sponsorowanych przez Thiela naukowców pracujących nad przedłużeniem życia należał angielski gerontolog biomedyczny Aubrey de Grey. De Grey stał na czele organizacji non profit SENS (od Strategies for Engineered Negligible Senescence [Strategie Zaprojektowanego Zaniedbywalnego Starzenia]). Zyskał sporą sławę za sprawą deklaracji, że obecnie pracuje nad terapiami, które umożliwią ludziom przedłużanie życia w nieskończoność. Konkretnie: uważał, że starzenie jest chorobą, co więcej, chorobą uleczalną, i że właśnie tak należy do niego podchodzić: że powinniśmy przeprowadzić wielką kontrofensywę przeciwko naszemu wspólnemu wrogowi, śmiertelności jako takiej.

O działalności Aubreya słyszałem dobre kilka lat, zanim go spotkałem. To jedna z czołowych postaci ruchu transhumanistycznego. Max i Natasha Vita-More z aprobatą wyrażali się o jego pracy, podobnie jak Randal Koene. Był bohaterem kilku książek i reportaży oraz całej masy artykułów prasowych, zarówno entuzjastycznych, jak i lekceważących. Do idei przez

niego popularyzowanych (za pośrednictwem między innymi cieszącego się dużą oglądalnością TED Talka z 2005 roku) należy między innymi tak zwana prędkość ucieczki do długowieczności. Koncepcja ta głosi, że tempo postępu technologicznego w dziedzinie przedłużania życia w pewnym momencie przyśpieszy na tyle, że wraz z upływem każdego roku średnia długości życia ludzkiego wzrastać będzie o więcej niż rok – w tym momencie, jak głosi teoria, odsuniemy naszą śmiertelność na bezpieczną odległość. Od mniej więcej wieku średnia długość życia rosła w tempie około dwóch lat na dekadę, jednak optymistyczne przewidywania członków ruchu przedłużania życia zakładają, że wkrótce ten stosunek się odwróci – tym samym, jak ujmował to Grey, „skutecznie przekreślając zależność między wiekiem osoby a prawdopodobieństwem jej śmierci w ciągu kolejnego roku”.

Idea prędkości ucieczki do długowieczności stanowi coś na kształt prawdy wiary wśród transhumanistów i entuzjastów przedłużania życia. Na przykład Max More podczas naszej rozmowy powoływał się na tę koncepcję wielokrotnie – wskazując na nią między innymi jako na źródło nadziei, że sam nie będzie musiał zdawać się na plan awaryjny w postaci krionicznej hibernacji, by zapewnić sobie radykalne przedłużenie własnego życia. Jest to też główna przesłanka wydanej w 2004 roku książki autorstwa Raya Kurzweila i Terry’ego Grossmana pod tytułem *Fantastic Voyage: Live Long Enough to Live Forever* [Fantastyczna podróż: żyj na tyle długo, by żyć wiecznie], w której dowodzą, że jeśli ludziom będącym obecnie, podobnie jak autorzy, w średnim wieku, uda się dożyć stu dwudziestu lat, będą mogli nie umrzeć już nigdy.

Spotkałem się z Aubreyem w pewien sierpniowy poranek w przepastnym barze nieopodal Union Square w San Francisco, dokładnie naprzeciwko hotelu Hilton, w którym przed chwilą przemawiał w ramach

konferencji dla inwestorów na rynku nieruchomości. Było niewiele po śniadaniu i Aubrey właśnie zanurzał usta w pierwszym, albo i nie pierwszym, piwie tego dnia.

Z wyglądu przedstawiał sobą niecodzienny widok: tyczkowaty i zgrzebny niczym strach na wróble, z niedorzecznie rozrośniętą brodą, rasputinowsko rdzawym rosochatym gąszczem kończącym się bezładnie gdzieś w okolicach dolnych żeber. Broda, z której słynął prawie tak samo jak ze swoich prometejskich zapowiedzi, miała niemal dosłownie przytłaczający wpływ na naszą konwersację, nie tylko silnie przyciągając wzrok, co rozpraszało, ale i oddziałując na głos Aubreya, który jakimś sposobem wydobywał się spod niej jednocześnie tubalny i przytłumiony, tak że mimo dramatycznego wydźwięku jego wypowiedzi musiałem czasem prosić go o ich powtórzenie.

Od kilku lat Aubrey dzielił życie zawodowe po równo między Cambridge i Kalifornię. Poprzedniego wieczoru przyleciał z Heathrow, choć nie zdradzał żadnych dostrzegalnych oznak jetlagu, dolegliwości, na którą – jak sam twierdził – jest całkowicie odporny. W ostatnich latach przeniósł większość działalności SENS do Doliny Krzemowej, gdzie panował zdecydowanie bardziej sprzyjający klimat dla jego wizji bezkresnej regeneracji i młodości, możliwości ostatecznego triumfu nad śmiercią.

– Moim zdaniem – powiedział – jest tu więcej ludzi, którzy są wizjonerami, którzy nie zatracili zdolności mierzenia wysoko.

Przeciągnął dłonią w dół po brodzie, sposobiąc się do wywodu. Kiedy mówił, wydłużał samogłoski w niepodrabialny, od niechcenia ironizujący sposób typowy dla angielskich elit.

Choć Thiel był jednym z głównych sponsorów SENS, na ten moment niekwestionowanie najważniejszym źródłem finansowania był sam Aubrey.

W 2011 roku po śmierci matki odziedziczył w londyńskiej dzielnicy Chelsea nieruchomości o wartości 11 milionów funtów, przy czym uniknął płacenia podatków od większości z tego, przekazawszy środki SENS, zarejestrowanej organizacji charytatywnej.

Jednak wynalezienie leku na starzenie to kosztowne przedsięwzięcie. Musiał opłacać zespół do spraw promocji, pracującą w pełnym wymiarze kadrę naukową. Według szacunków Aubreya pieniędzy ze spadku starczyć miało jeszcze na jakiś rok działalności SENS. Zatem kiedy go spotkałem, skupiał się niemal wyłącznie na pozyskiwaniu zewnętrznych źródeł finansowania, co było także powodem, dla którego chwilę wcześniej po drugiej stronie ulicy agresywnie sprzedawał perspektywę wieczności sali pełnej majętnych inwestorów na rynku nieruchomości w rejonie zatoki i, w sposób nieco mniej bezpośredni, z tego samego powodu rozmawiał obecnie ze mną.

Aubrey miał zresztą spore zdolności w zakresie potrzebnej do tego sztuki perswazji, szybko wyczuł mój sceptycyzm i przystąpił do nieustępliwego, choć niezupełnie skutecznego, dociekania i obalania jego przesłanek u podstaw.

Zaczął od próby wyperswadowania mi wszelkich wątpliwości co do tego, czy wyeliminowanie ludzkiej śmiertelności jest pożądane. Standardowe powody, dla których ludzie odrzucają pomysł radykalnego przedłużenia życia – że w jakiś sposób odarłoby to nas z człowieczeństwa, że sens życiu nadaje jego skończoność, że życie bez końca byłoby w gruncie rzeczy piekielne – są „żenująco infantylnymi i idiotycznymi” racjonalizacjami. Śmierć, powiedział, jest naszym ciemiężycielem, prześladowcą i radzimy sobie z tym na zasadzie czegoś w rodzaju syndromu sztokholmskiego. To poniżej wszelkiej krytyki.

Brutalna prawda, powiedział, jest taka, że starzenie to kataklizm na niewyobrażalnie ogromną skalę. To, co się odbywa, to pieprzona masakra, systematyczne i bezwzględne unicestwianie każdej osoby, a on należy do maleńkiej grupki ludzi, którzy na poważnie traktują to jak katastrofę humanitarną, którą w istocie jest.

Taka była jego retoryka. Przemyślana, płomienna, performatywna.

Powiedział: „Każdy dzień, o który przybliżam pokonanie starzenia, oznacza, że ocalam sto pieprzonych tysięcy żyć!”. Uderzył ciężko pięścią w postarzane drewno blatu stolika.

Powiedział: „To jak 11 września trzydzieści razy na tydzień. Trzydzieści ataków na World Trade Center, którym zapobiegam”.

Naukowe podstawy medycyny regeneracyjnej są skomplikowane, ale Aubrey dysponował szerokim wachlarzem uproszczeń dla laika. Do jego ulubionych zabiegów retorycznych należało poproszenie rozmówcy, by pomyślał o swoim ciele jako o klasycznym samochodzie, złożonym układzie współdziałających mechanizmów, który dzięki regularnemu serwisowaniu można utrzymywać w stanie nadającym się do jazdy właściwie bez końca.

„Ciała ludzkie są w gruncie rzeczy po prostu maszynami” – jak to ujął w wystąpieniu na konferencji TEDx z 2010 roku. Idea, jako taka, polega na tym, by „dostać się do środka i regularnie naprawiać zniszczenia tak, by odroczyć moment, w którym zniszczenia są tak ogromne, że grożą końcem życia”.

„Wszystko polega na przywracaniu molekularnej i komórkowej struktury ciała do stanu, w jakim była wcześniej w dorosłości – powiedział mi teraz. – Sprowadza się to w dużej mierze do naprawiania różnego rodzaju szkód, które ciało wyrządza sobie od momentu narodzin, jako skutek uboczny normalnego użytkowania”.

Następnie wyjaśnił swoją dwuczęściową koncepcję projektu SENS.

„SENS 1.0”, którym w tej chwili w dużej mierze zajmuje się organizacja, obejmuje rozmaite terapie, które, jak twierdził, uda się opracować w ciągu następnych dwóch lub trzech dekad, pod warunkiem zapewnienia odpowiedniego finansowania. Są duże szanse, wyjaśnił, że terapie te dadzą ludziom będącym obecnie w średnim wieku – jak on sam – dodatkowe trzydzieści lat życia w zdrowiu. Większość kolegów gerontologów uważa, że jest to nader optymistyczne założenie, ale niektórych udało mu się przekonać co do zasadności swoich twierdzeń. „SENS 2.0” to etap, na którym sprawy wkraczają na terytorium science fiction – czyli prędkość ucieczki do długowieczności, z grubsza rzecz ujmując.

– Po tych pierwszych trzydziestu latach – powiedział – ci sami ludzie wrócą z prośbą o dalsze odmłodzenie. I na tym etapie leczenie będzie znacznie bardziej zaawansowane, ponieważ trzydzieści lat to długi czas w rozwoju dowolnego zagadnienia naukowego. I jest właściwie stuprocentowo pewne, że będzie możliwe odmłodzenie ich jeszcze skuteczniej niż za pierwszym razem. To zatem prowadzi do idei, że będziemy w stanie ciągle o krok wyprzedzać problem, aż do momentu, kiedy będzie można leczyć tych ludzi w taki sposób, że biologicznie już na zawsze pozostaną dwudziesto- czy trzydziestoparolatkami. Co w prosty sposób przekłada się, przy zachowawczych szacunkach, na czterocyfrową długość ich życia.

– Powiedziałeś czterocyfrową? – zapytałem, podsuwając dyktafon przez stolik w stronę ekstrawaganckiej struktury jego brody – W sensie w tysiącach lat?

– Tak – odpowiedział. – Choć, jak powiedziałem, to zachowawcze szacunki. Jest to zupełnie oczywiste, rzecz jasna; absolutnie logicznie.

Środowisko gerontologiczne zaczyna się przekonywać, że mam słuszność co do tego, że terapie regeneracyjne to najlepszy sposób odroczenia skutków starości. Ale nie chcą ryzykować utraty finansowania przez jakiekolwiek skojarzenia z koncepcją radykalnego przedłużania życia, ponieważ jest ona postrzegana jako totalne science fiction – mimo że, jak mówię, jest zupełnie logiczna. Uznają za absolutnie konieczne, by zdystansować się od tej części mojej wizji.

– Tylko się upewnię – powiedziałem. – Mam trzydzieści parę lat. Jakie mam szanse, twoim zdaniem, na dożycie tysiąca lat?

– Powiedziałbym, że może nieco lepsze niż pół na pół – odparł i dokończył piwo. – To w dużej mierze zależy od poziomu finansowania.

Aubrey przeprosił mnie, chcąc udać się znów do baru, więc siedziałem samotnie, popijając kawę, próbując przyswoić implikacje tego, co właśnie mi oznajmił. Było coś znajomo niepokojącego w jego logice, w pozornie racjonalnym sposobie, w jaki doszedł do konkluzji, którą sam postrzegałem jako zupełnie irracjonalną. Jednak moja ignorancja w dziedzinie genetyki i gerontologii wykluczała przeprowadzenie jakiejkolwiek adekwatnej obrony mojego sceptycyzmu, zatem nie tylko z grzeczności powściągnąłem się przed poinformowaniem Aubreya, że to, co mówi, brzmi, w moim niezaprzeczalnie ograniczonym rozumieniu, jak kompletne wariactwo.

Aubrey wrócił z kuflem w dłoni. Powiedziałem mu, raczej bez ogródek, że nie mam przekonania co do prawdopodobieństwa, by on lub ktokolwiek inny wynalazł lekarstwo na śmierć.

– A dlaczegóż by nie, co? – powiedział. Zwęził oczy nad krawędzią kufla, demonstrując mi pełną moc swojego spojrzenia.

Oświadczył, że mój problem polega na tym, że zdecydowanie zbyt łatwo przyjmuję słowa uznanych autorytetów, wypowiedzi tak zwanych ekspertów, bez zastanawiania się nad priorytetami tych „ekspertów”, nad

tym, że muszą mówić to, co mówią – na temat jego pracy, na temat realności radykalnego przedłużania życia – nawet jeśli niekoniecznie sami tak uważają. Nie mają odwagi reprezentować kontrowersyjnych stanowisk, powiedział, ponieważ boją się ryzykować utratę środków grantowych na własne badania.

Audrey był przekonany, że inni gerontolodzy mają baczenie na to, co mówi się o nim w mediach, i rozmyślnie decydują trzymać się z daleka od jego badań – a konkretnie unikać czytania o nich – ponieważ jako naukowcy świetnie zdają sobie sprawę, że – jak to ujął – „nie byliby w stanie przeczytać czegoś, co jest logicznie i ewidentnie prawdziwe, bez uznania tego prawdziwości".

Innymi słowy: problem nie polega na tym, że inni naukowcy uznają jego twierdzenia za absurdalne i fałszywe. Jest dużo gorzej: boją się, że przekonają się co do prawdziwości tych twierdzeń i przez to sami zaczną być postrzegani jako niedorzeczni. Zatem, jeśli dobrze go rozumiałem, przed przekonaniem się do jego badań lwią część środowiska gerontologicznego powstrzymuje właśnie to, jak nieodparcie są przekonujące.

Taki oto był nieprzenikniony kolisty system samowiary Aubreya.

Dolina Krzemowa za to, z jej „większą liczbą ludzi, którzy są wizjonerami", to było zupełnie co innego. Ogólny klimat kulturowy w rejonie zatoki, z jego zbzikowaną atmosferą technologicznej możliwości, sprawiał, że koncepcje Aubreya znalazły elektorat, swoje miejsce w obrębie kontekstu społecznego skrajnego optymizmu. (Do tego ostatniego sformułowania miał poważne zastrzeżenia. „Skrajny optymizm? – powtórzył użyte przeze mnie sformułowanie z teatralną drwiną. – «Skrajny optymizm»? To brzmi, jakbyś mówił «nadmierny optymizm». A to dowodnie nie ma tu zastosowania").

Po przeprowadzce SENS za Atlantyk nowa siedziba znalazła się nieopodal kampusu Google w Mountain View –prawdopodobnie była to bliskość nieprzypadkowa. Przedłużanie życia, zagadnienie od dawna zajmujące założycieli Google, Larry'ego Page'a i Sergeya Brina, stopniowo stało się częścią firmowej kultury „sięgania gwiazd". W 2009 roku Google powołało do życia Google Ventures, swój własny fundusz kapitału wysokiego ryzyka, pod kierownictwem byłego przedsiębiorcy z branży technologicznej imieniem Bill Maris. Maris, który kiedyś wyraził opinię, że możliwe będzie wydłużenie czasu życia obecnie żyjących ludzi do pięciuset lat i że osobiście ma nadzieję żyć na tyle długo, by nie umrzeć wcale, dużo inwestował w biotechnologię. (Jego kolega Ray Kurzweil został zatrudniony przez Google w 2012 roku, aby, jak ujął to magazyn „Bloomberg Markets", „pomóc Marisowi i innym w Google zrozumieć świat, w którym maszyny przewyższają ludzką biologię").

Kiedy w 2014 roku Google otworzyło nową firmę biotechnologiczną pod nazwą Calico – działającą w obszarze badań i rozwoju w celu walki ze starzeniem i chorobami związanymi z wiekiem – Aubrey triumfował. Z typową dla siebie pompatycznością w artykule dla magazynu „Time" parafrazował Winstona Churchilla: „Ogłoszenie przez Google nowego przedsięwzięcia w zakresie przedłużania życia ludzkiego, Calico, to nie koniec, to nawet nie początek końca. Ale być może jest to koniec początku"[75]. Decyzję Page'a i Brina o założeniu firmy postrzegał jako usankcjonowanie swoich racji, a także jako niezmiernie obiecujący znak, że wojna ze starzeniem zaczyna być postrzegana jako możliwa do wygrania. (Choć, jak to ujął podczas naszej rozmowy, na miejscu Page'a i Brina „oczywiście przekazałby pieniądze Aubreyowi de Greyowi").

Opuściłem bar. Już z zewnątrz na Taylor Street zajrzałem do środka przez szybę. Aubrey siedział dalej przy stoliku, z otwartym laptopem przed

sobą, jego palce śmigały po klawiaturze. Jego twarz, kontrastując z południową posępnością baru, spowita była miękkim blaskiem ekranu, nierealnie biała; Aubrey jaśniał dziwną poświatą średniowiecznego świętego: fanatyczna chudość, święty szał w oczach. Stałem tak może z minutę, patrząc na niego, zastanawiając się, jak to jest wierzyć w coś tak żarliwie, jak Aubrey zdawał się wierzyć – być tak zdeterminowanym, namaszczonym, natchnionym. Nie podniósł wzroku. Przypuszczam, że zdążył już o mnie całkowicie zapomnieć.

W artykule przedstawiającym jego sylwetkę, który ukazał się w 2011 roku w „New Yorkerze", Peter Thiel opowiadał o swoich inwestycjach w badania nad przedłużaniem życia, finansowaniu przedsięwzięć takich jak to Aubreya. Zapytany, jakie jest prawdopodobieństwo, że tego typu projekty drastycznie nasilą już dziś olbrzymie nierówności, zważywszy, że największe szanse z nich skorzystać będą mieli najbogatsi, odpowiedział: „Prawdopodobnie największą nierównością jest ta między ludźmi, którzy żyją, i tymi, którzy są martwi"[76]. Podobnie jak wszystkie korzyści będące udziałem bogatych, zwolnienie od śmierci miałoby ostatecznie skapnąć, w takiej czy innej formie, reszcie z nas.

Jednym z bardziej kontrowersyjnych przedsięwzięć filantropijnych Thiela jest program stypendialny Thiel Foundation, w ramach którego przyznaje on uzdolnionym młodym ludziom poniżej dwudziestego roku życia 100 tysięcy dolarów w zamian za rezygnację ze studiów na okres dwóch lat, by skupić się na działalności przedsiębiorczej.

W 2011 roku jedno z tych stypendiów przyznano błyskotliwej studentce MIT Laurze Deming. Deming, pochodząca z Nowej Zelandii, przeprowadziła się do USA w wieku dwunastu lat, by pracować jako wolontariuszkach dla związanej z MIT biogerontolożki Cynthii Kenyon, która stała się jej wieloletnią mentorką. (Kenyon była znana z dokonanego

w 1986 roku odkrycia kontrolowanej mutacji, która sześciokrotnie przedłuża życie nicienia *C. elegans*. Dzięki modyfikacji jednego genu w DNA glisty Kenyon umożliwiła organizmowi, którego naturalna długość życia wynosi dwadzieścia dni, życie przez sto dwadzieścia dni, przy zachowaniu żywotności typowej dla wieku pięciu dni. W 2014 roku objęła stanowisko wiceprezeski do spraw badań nad starzeniem w Calico). W wieku czternastu lat Deming dostała się na biologię na MIT i miała lat siedemnaście w momencie otrzymania stypendium Thiela, które przyznano jej na założenie pierwszego funduszu wysokiego ryzyka poświęconego bezpośrednio wydłużeniu życia człowieka.

Longevity Fund – firma inwestycyjna na rynku kapitału wysokiego ryzyka, powstała dzięki stypendium – funkcjonowało już od trzech lat, kiedy spotkałem się z Laurą w jej biurze na najwyższym piętrze luksusowo niewyróżniającego się budynku w Mission Bay. Z początku uderzyło mnie, że pod wieloma względami nie pasuje ona do stereotypów, jakimi większość ludzi, w tym ja, kierowałoby się, wyobrażając sobie osobę zarządzającą funduszem wysokiego ryzyka w obszarze przedłużania życia. Przykładowo, nie była białym Amerykaninem płci męskiej w średnim wieku, który zgromadził gigantyczną fortunę w branży technologicznej i pragnął zapewnić sobie nieskończenie długie życie, w którym mógłby cieszyć się owocami kapitalizmu; przeciwnie, była młodą kobietą azjatyckiego pochodzenia, która mimo dostania się na MIT w wieku czternastu lat nie przystawała do żadnego znanego mi geekowskiego stereotypu. Przyjemnie rzeczowe i delikatnie autoironiczne podejście Laury niezupełnie skutecznie rozpraszało imponujące intelektualne wrażenie, które tym bardziej uderzało, jeśli wziąć pod uwagę nieuchronny fakt, że osoba siedząca naprzeciwko mnie po drugiej stronie stołu konferencyjnego

była młodsza od wielu ledwo dukających skacowanych studentów literaturoznawstwa angielskiego, których przez lata nauczałem.

I tak triada bardzo młodego wieku Laury, jej pozycji w świecie biznesu i obszaru działalności powodowały silny dysonans poznawczy; choć nabierało to sensu w kontekście faktu, że śmierć była jej monotematyczną obsesją przez ostatnie trzynaście lat.

„Nigdy nie czułam, że przedłużenie ludzkiego życia jest czymś niewłaściwym – powiedziała, ważąc ostrożnie słowa. – Kiedy miałam osiem lat, odwiedziła nas kiedyś babcia, i pamiętam, że chciałam się z nią bawić, i zauważyłam, że nie jest w stanie biegać ze mną dookoła. Pamiętam, że zdałam sobie sprawę, że w jej ciele jest coś, co jest jakby zepsute. Więc pomyślałam, że na pewno ktoś pracuje nad lekarstwem na chorobę mojej babci. A potem zdałam sobie sprawę, że w rzeczywistości nikt nie pracuje nad lekarstwem, bo to, co dolega babci, nie jest postrzegane jako choroba. Nie jest postrzegane nawet jako coś n i e w p o r z ą d k u”.

Wkrótce potem zrozumiała, że sposób, w jaki jest popsute ciało jej babci, to jedynie wstępny objaw całościowego i absolutnego zniszczenia, za sprawą którego zupełnie przestanie istnieć. Za tym przejmującym wglądem w los babci szybko poszło uzmysłowienie sobie, że jest to w istocie zjawisko uniwersalne – najbardziej uniwersalne – i że dokładnie taki sam los czeka jej rodziców, jej przyjaciół, wszystkie osoby, które zna i których nie zna, i ją samą.

„Płakałam – powiedziała – przez jakieś trzy dni bez przerwy”.

Laura była obsesyjnie zdeterminowana, by poświęcić życie na zaradzenie tej nieakceptowalnej sytuacji. W wieku lat jedenastu miała sprecyzowany cel, jak to ujęła, aby „założyć organizację for profit w obszarze biologii starzenia”.

Wystrzegała się terminu „przedłużanie życia”; kilkakrotnie użyła go podczas rozmowy, ale poprawiała się, wyjaśniając, że woli mówić o „odwróceniu procesu starzenia” albo „sprawieniu, że ludzie będą czuć się lepiej, kiedy będą starsi”. Wadą terminu „przedłużanie życia”, powiedziała, jest to, że kojarzy się z „szalonymi ludźmi bez zaplecza naukowego, którzy wmawiają sobie, że nigdy nie umrą”.

Miałem wrażenie, że choć Laura stara się podkreślić odmienność swojej działalności od tej podejmowanej przez niektóre bardziej fantastyczne postaci technoimmortalizmu, sama chytrze umniejsza stopień własnej fiksacji na wykorzenieniu śmierci.

Osobliwe realia nowoczesnej medycyny są takie, powiedziała, że wiele firm farmaceutycznych szuka leków na raka, cukrzycę i Alzheimera – dolegliwości, które w znacznej mierze wynikają ze starzenia – tymczasem praktycznie żadne firmy nie zajmują się podstawowym przewlekłym schorzeniem u ich źródła, czyli postępującą z czasem degeneracją komórek ludzkiego organizmu.

– Jestem przekonana – powiedziała – że śmierć na skutek starzenia jest największym problemem ludzkości. Ale nie mówię zbyt wiele o tych sprawach, kiedy rozmawiam z ludźmi na temat inwestycji albo o funduszu kapitałowym. Ma to podobną siłę przekonywania jak opowiadanie o jakimś kulcie. Ludzie nie postrzegają radykalnego przedłużania życia jako modelu inwestycyjnego. Jeśli ktoś nie jest zaznajomiony z podstawami naukowymi, jeśli nie rozumie w pełni tych możliwości, brzmi to wariacko.

W zakresie bieżących perspektyw inwestycyjnych Laura za szczególnie obiecujące uważała leki już obecne na rynku. W szczególności terapie w leczeniu cukrzycy, ciągnęła, wydają się skrywać niewykorzystany potencjał zwiększania długości życia organizmów.

– Jest jakaś dziwna zależność – powiedziała – między insuliną, poziomem cukru we krwi i długością życia, tylko nie odkryliśmy jeszcze, na czym ona polega.

Jednym z leków, które dla Laury były szczególnie ekscytujące, była używana w leczeniu pacjentów z cukrzycą typu drugiego metformina, która powstrzymuje uwalnianie nadmiaru cukru do krwi i spowalnia tempo cyklu komórkowego. Badania wykazały, powiedziała, że znacznie przedłuża życie myszy. Niedługo po naszej rozmowie natknąłem się na informację prasową, że amerykańska Agencja Żywności i Leków wyraziła zgodę na mające trwać od pięciu do siedmiu lat badanie kliniczne nad zastosowaniem metforminy u ludzi, pod nazwą Targeting Aging with Metformin [Celowanie w proces starzenia metforminą; TAME], które zostanie przeprowadzone w Albert Einstein College of Medicine w Nowym Jorku. Przejrzałem doniesienia medialne na temat leku i znalazłem artykuł w „The Telegraph", któremu towarzyszył wywiad z Laurą – „cudownym dzieckiem nauki", które „stoi na czele badań nad «magicznymi» lekami przeciw starzeniu". Tytuł widniejący nad zdjęciem Laury wykonującej badania w jej laboratorium miał formę klasycznego nagłówka prasowego w stylu szkoły my-tu-tylko-pytamy: *Could This Pill Be the Key to Eternal Youth?* [Tabletka okaże się kluczem do wiecznej młodości?].

Jakiś tydzień po swoich trzecich urodzinach mój syn zaczął interesować się tematem śmierci. Konkretnie zaintrygowało go zagadnienie śmierci jego matki i mojej. Usłyszawszy wzmiankę o babci mojej żony, natychmiast zaciekawił się, kim jest i gdzie przebywa. Ponieważ nie jesteśmy religijni i nie chcieliśmy ściemniać, czuliśmy, że nie mamy właściwie innego wyboru niż powiedzieć mu, że nie ma jej już wśród nas, ponieważ umarła, zanim się urodził. Na tym etapie był już zaznajomiony z koncepcją śmierci, ale tylko w bardzo abstrakcyjnym i technicznym rozumieniu, jako czegoś,

co może się wydarzyć. Zapoznaliśmy go z tym pojęciem w gruncie rzeczy przede wszystkim po to, by odwieść go od wybiegania przed samochody. Jeśli wpadnie pod samochód, mówiliśmy, to będzie na tyle, koniec wszystkiego. Będzie po nim.

Nie będzie go, mówiliśmy. Koniec.

Pies jego kuzyna, Woofy, niedawno padł ze starości, ale zamiast próbować wytłumaczyć mu, że po prostu położyła się na podłodze w kuchni i przestała istnieć, powiedzieliśmy, że była niewystarczająco uważna, na skutek czego potrącił ją samochód. Bęc! I nie ma już Woofy.

Jednak teraz chciał wiedzieć, dlaczego nie żyje jego prababcia ze strony mamy.

– Czy za mało uważała? – zapytał.

Rozśmieszyło nas to odrobinę, chociaż ostatecznie było ze wszech miar nieśmieszne. Babcia mojej żony nie żyła już od wielu lat, widziałem ją za życia tylko parę razy, a jednak odczułem łagodny i ledwo uchwytny przypływ smutku na myśl o jej utracie, o jej okropnej nieodwołalności. Próbowałem sobie przypomnieć, jak wyglądała, ale nie byłem w stanie wyjść poza przywołanie ogólnikowego obrazka starszej kobiety. Drobnej, białowłosej, w okularach. Z laską do chodzenia? Największa forma nierówności.

Powiedzieliśmy mu, że nie była to tyle kwestia braku ostrożności, ile wynik tego, że zrobiła się bardzo, bardzo stara. Kiedy ludzie robią się bardzo, bardzo starzy, wyjaśniliśmy mu, to umierają.

I to była dla niego nowość. Umieranie, według jego dotychczasowej wiedzy, było czymś, co przydarza się ludziom, których potrąca samochód albo – w bardziej ekscytującej wersji – co przydarza się złym, kiedy zastrzelą ich dobrzy.

Zapytał, czy my też kiedyś staniemy się bardzo, bardzo starzy i umrzemy.

Czując, że nie mamy wyboru, odpowiedzieliśmy mu, że owszem, kiedyś staniemy się bardzo, bardzo starzy i umrzemy – ale dopiero za bardzo długi czas. Tak długi, powiedzieliśmy, że nie będzie się to wydawać takie okropne, kiedy w końcu do tego dojdzie. Jednak koncepcja ta od razu wzbudziła jego zdecydowany sprzeciw. Nie chciał, żebyśmy stali się bardzo, bardzo starzy i umarli. Nawet kiedyś w dalekiej przyszłości. Nawet za ogromnie długi czas.

Pewnego wieczoru, kiedy żona kładła go spać, znowu poruszył ten temat.

– Czy mamy i tatowie naprawdę robią się starzy i umierają? – zapytał.

I moja żona, czując, że trzeba go uchronić przed potworną świadomością tego, jak się sprawy mają, powiedziała mu, że być może do czasu, kiedy mama i tata się zestarzeją, nie będzie już więcej śmierci, więc może w ogóle nie ma się czym martwić. To w końcu tak daleka przyszłość, że kto wie, co wydarzy się do tego czasu. Jest sporo bardzo mądrych panów i pań, którzy bardzo dużo pracują nad problemem śmierci, powiedziała, i być może uda się im go rozwiązać.

– Wiesz, że tatuś czasem musi lecieć do Ameryki, bo pisze książkę? – zapytała.

– Tak – odpowiedział.

– O tym właśnie tatuś pisze książkę. O tym, jak w przyszłości, kiedy będziesz już duży, być może nikt już nie będzie musiał umierać.

Nie mieliśmy na podorędziu nieba, ale to wydało się praktycznym zamiennikiem. Nie jest to, być może, idea równie potężna i przemawiająca do wyobraźni, ale stanowi jakiś wentyl bezpieczeństwa pozwalający złagodzić presję psychiczną wywieraną przez śmiertelność. I chyba

podziałało. Problem śmierci, przynajmniej u nas w domu, został tymczasowo rozwiązany.

---

[75] *Exclusive: TIME Talks to Google CEO Larry Page About Its New Venture to Extend Human Life*, „Time”, 18.09.2013, www.business.time.com/2013/09/18/google-extend-human-life/ [dostęp: 10.11.2019].

[76] George Packer, *Upgrade or Die*, „New Yorker”, 4.03.2013, www.newyorker.com/news/daily-comment/upgrade-or-die [dostęp: 10.11.2019].

# Wanderlodge życia wiecznego

Jesienią 2015 roku pewien znany mi człowiek kupił trzynastometrowy pojazd rekreacyjny – konkretnie model wanderlodge firmy Blue Bird, rocznik 1978 – i przerobiwszy go, by przypominał wyglądem gigantyczną trumnę, ruszył w trasę, przemierzając w kierunku wschodnim pękate kontury kontynentalnych Stanów Zjednoczonych. Powody, dla których się na to zdecydował, były, pod wieloma względami, skomplikowane i sprzeczne, ale na początek niech wystarczy informacja, że podróż została zorganizowana w celu nagłośnienia dwóch odrębnych, choć powiązanych ze sobą spraw. Pierwszą był godny ubolewania fakt ludzkiej śmiertelności i konieczność zrobienia czegoś w tej kwestii; drugą jego kandydatura w przyszłorocznych wyborach prezydenckich.

Człowiek ten nazywał się Zoltan Istvan i znałem go od około półtora roku w chwili, kiedy rozpoczął swoją podróż przez kraj – z rejonu zatoki San Francisco, gdzie mieszkał, aż po archipelag Florida Keys i stamtąd na północ do Waszyngtonu, gdzie planował wejść na wzgórze Kapitolińskie i, nawiązując subtelnie do ogłoszenia „Dziewięćdziesięciu pięciu tez” przez Marcina Lutra, przytwierdzić „Transhumanistyczną kartę praw” do wielkich, wykutych z brązu zdobionych wrót rotundy Kapitolu.

W artykule na „Huffington Post”, pragmatycznie zatytułowanym *Why a Presidential Candidate Is Driving a Giant Coffin Called the Immortality Bus Across America* [Dlaczego kandydat na prezydenta jedzie przez

Amerykę gigantyczną trumną zwaną autobusem nieśmiertelności?], Zoltan przedstawił swoje motywacje:

> Mam nadzieję, że mój Autobus Nieśmiertelności stanie się ważnym symbolem rosnącego światowego ruchu na rzecz długowieczności. Chcę tym sposobem zadać kłam apatycznemu stanowisku opinii publicznej w kwestii, czy umieranie jest dobre, czy nie. Wierzę, że dzięki wzbudzeniu zainteresowania prowokacyjną wielką mobilną trumną uda się zapoczątkować taką debatę w Stanach Zjednoczonych, a może i na całym świecie. Jestem przekonany, że następna wielka dyskusja na temat praw obywatelskich dotyczy transhumanizmu: czy powinniśmy wykorzystać naukę i technologię, by przezwyciężyć śmierć i stać się o wiele potężniejszym gatunkiem? [77]

Po raz pierwszy spotkałem go na konferencji w Piedmont. Przedstawił nas sobie Hank Pellissier. Zoltan był człowiekiem szlachetnej postury, bezsprzecznie przystojnym , a zarazem jakoś niepoważny – jak ludzkiej wielkości lalka Ken albo prototyp ariańskiego ideału eugenicznego. Od razu odnotowałem, że nie jest typowym transhumanistą. Uprzejmy i charyzmatyczny, w żaden zauważalny sposób nie wydawał się geekowaty ani dziwaczny.

Wręczył mi egzemplarz książki, którą niedawno wydał własnym sumptem, *The Transhumanist Wager* [Zakład transhumanisty], ciężką powieść idei o filozofie freelancerze Jethro Knightsie (postać łączyło z jej twórcą kilka znaczących elementów biograficznych), który żegluje po świecie, nagłaśniając potrzebę badań nad przedłużaniem życia, i wreszcie zakłada pływające libertariańskie miasto-państwo o nazwie Transhumania – bezpieczną przystań dla nieograniczonych badań naukowych nad ludzką długowiecznością, wolną od regulacji utopię technomiliarderów i racjonalistów – w której obronie prowadzi ateistyczną świętą wojnę przeciw teokratycznym Stanom Zjednoczonym.

Kilka dni później w kawiarni w dzielnicy Mission w San Francisco opowiedział mi, że powieść nie spotkała się z uznaniem żadnego z sześciuset pięćdziesięciu sześciu agentów i wydawców, do których wysłał ją w zeszłym roku. Wydał ponad tysiąc dolarów, powiedział, na samą wysyłkę. Wydanie publikacji samodzielnie było jedynym wyjściem, ale był zadowolony ze sprzedaży książki i jej recepcji wśród członków ruchu transhumanistycznego. Zapoczątkowywała, jak powiedział, dyskusje. Okładka, którą sam zaprojektował, przedstawiała zielonkawy negatyw zdjęcia jego samego z profilu, spoglądającego w puste oczodoły ludzkiej czaszki. Sam pierwszy przyznał, że pod względem estetycznym nie jest zupełnie udana.

– Ma to przypominać Hamleta – wyjaśnił. – Kojarzysz scenę z Yorickiem? Że ja tutaj mierzę się z perspektywą śmierci i tak dalej? No, ale nie jestem pewien, czy to się udało.

Spojrzałem na leżące przed nami na stoliku książki i nie zaprzeczyłem. Siedzieliśmy w ogródku na tyłach kawiarni, w oślepiającym słońcu południa. Wszystkie stoliki były zajęte, jak odnotowałem, a jednak byliśmy jedynymi ludźmi, którzy prowadzili rozmowę. Pozostali klienci siedzieli sami, stukając w klawiatury macbooków. Jak często w San Francisco, miałem wrażenie, że znalazłem się w jakiejś hiperrealistycznej symulacji korporacyjnej utopii – albo raczej siermiężnej parodii czegoś w tym stylu. Było to, jako scenka, nieco nachalne w swoim symbolizmie. To jeden z problemów z rzeczywistością: bardzo przypomina kiepską fikcję literacką.

– Widziałem gorsze okładki – powiedziałem, co, o ile mi wiadomo, mogło być zgodne z prawdą.

Zoltan sprawiał wrażenie człowieka, który po przekroczeniu czterdziestki próbował odzyskać życiową energię z czasów młodości. Jako

dwudziestoparolatek po ukończeniu filozofii na Uniwersytecie Columbia wyremontował stary jacht i ruszył w podróż dookoła świata, za jedyne towarzystwo mając kilkadziesiąt dziewiętnastowiecznych rosyjskich powieści, w które zaopatrzył łódź. Podróż częściowo sfinansował, kręcąc dla kanału National Geographic krótkie filmy dokumentalne o odległych miejscach, które zwiedzał. Po drodze wymyślił ekstremalny sport nazywany volcanoboardingiem (z grubsza to samo co snowboarding, tylko na zboczach czynnych wulkanów). Podczas kręcenia reportażu na temat dużej liczby min lądowych pozostawionych w wietnamskiej strefie zdemilitaryzowanej Zoltan sam o mały włos nie nadepnął na taką minę; gdy szli, przewodnik rzucił się za nim i przewrócił go na ziemię zaledwie centymetry przed miejscem, w którym niewybuch wystawał z gruntu.

W narracji, jaką zbudował na temat swojego życia – opowieści o swoich początkach – był to moment, w którym stał się transhumanistą, w którym owładnęła go obsesja na punkcie śmiertelności, nieakceptowalnej kruchości ludzkiego istnienia. Wrócił do Kalifornii, gdzie założył firmę na rynku nieruchomości i, w pełni korzystając z permisywnej kultury finansowej tamtego okresu, kupował i sprzedawał z zyskiem liczne nieruchomości, jedną za drugą. Nie cierpiał tej pracy, ale był w niej dobry i bardzo szybko zbił majątek. Tuż przed tąpnięciem w 2008 roku sprzedał połowę swoich aktywów, co uczyniło go milionerem. Resztę posiadłości, w tym sporo domów na Zachodnim Wybrzeżu, trochę działek na Karaibach i prawdziwą winnicę w Argentynie, zatrzymał. Czterdzieści lat po tym, jak jego rodzice uciekli z komunistycznej Węgierskiej Republiki Ludowej, przedstawiał sobą ucieleśnienie amerykańskiego kapitalistycznego ideału: syn imigrantów z dziwnym europejskim nazwiskiem, który naprawdę przeszedł drogę od zera do milionera i zawdzięczał to wyłącznie sobie. Nie było to nawet specjalnie trudne. System działał. Pieniądze działały.

Pieniędzy starczyło, by mógł zrezygnować z pracy na kilka lat i poświęcić się pisaniu książki, w której ujął swoje przemyślenia na temat możliwości – i konieczności – osiągnięcia fizycznej nieśmiertelności za pomocą nauki.

Tamtego dnia w Mission Zoltan wspomniał mi, że jego żona, Lisa, ginekolożka pracująca dla Planned Parenthood, od pewnego czasu mocno sugeruje, by zaczął robić coś produktywnego ze swoim życiem. Lisa była wtedy świeżo po urodzeniu ich drugiego dziecka i zważywszy na wykładniczo rosnące koszty życia w rejonie zatoki i niechęć Zoltana do sprzedaży kolejnych nieruchomości, zaczynała się coraz bardziej martwić, że muszą zacząć odkładać na edukację swoich dwóch córek. Osobiście, jak powiedział, był niechętny trwonieniu pieniędzy na takie sprawy, biorąc pod uwagę, że do czasu, kiedy dziewczynki będą nastolatkami, możliwe będzie wgranie bezpośrednio do ich mózgów całej treści programu wybranego kierunku studiów na Harvardzie czy Yale – i to za ułamek sumy, którą dziś trzeba wydać na takie wykształcenie.

Lisa, wyjaśnił, przeważnie tolerowała jego poglądy, jednak stanowczo odmówiła ryzykowania przyszłości dzieci dla mrzonek o nadciągającej technologicznej interwencji.

– To zrozumiałe, że ma pewne opory wobec idei transhumanistycznych – wyjaśnił – ponieważ jej zawód wkrótce stanie się przeżytkiem. W sensie, kiedy rodzenie dzieci znane nam dziś przejdzie do przeszłości. Bo dzieci będą powstawać przez ektogenezę i tak dalej, wiesz.

– Twoja żona wydaje się mądrą kobietą – powiedziałem.

– O, tak – zgodził się, kończąc latte. – To bardzo mądra kobieta.

Kiedy kilka miesięcy później Zoltan wysłał mi maila z informacją, że zdecydował się kandydować na prezydenta, natychmiast do niego

zadzwoniłem. Pierwsze, o co zapytałem, to co o tym pomyśle sądzi jego żona.

– Właściwie – powiedział – to Lisa trochę podsunęła mi ten pomysł. Pamiętasz, jak chciała, żebym zajął się czymś konkretnym, znalazł jakieś porządne zajęcie?

– Pamiętam – odpowiedziałem – ale przypuszczam, że raczej nie miała na myśli kampanii prezydenckiej z programem nieśmiertelnościowym.

– Zgadza się – potwierdził. – Trochę trwało, zanim dała się przekonać.

– Jak jej o tym powiedziałeś?

– Zostawiłem karteczkę na lodówce – powiedział – i wyszedłem na kilka godzin.

Przyznam, że Zoltan nie bulwersował mnie tak bardzo, jak powinien. To znaczy, prawdę mówiąc, bardzo go polubiłem, choć nie miałem w tym żadnego interesu. Wydaje mi się, że to kwestia istotna i być może nawet systemowa. Pod wieloma względami był wcieleniem wszystkiego, co moim zdaniem jest najbardziej problematyczne w transhumanizmie – jego ekstremalności, zaślepienia na ludzkie zniuansowanie, na wszystko poza najbardziej instrumentalnym wymiarem ludzkiej wartości.

Kiedyś opowiedział mi o czymś, co zdarzyło się w kawiarni, do której często chodził w Mill Valley, zamożnej dzielnicy zachodniej zatoki, gdzie mieszkał z rodziną. Poszedł do kawiarni, żeby wyjść na chwilę z domu i popracować na laptopie. Do środka wszedł mężczyzna z nastoletnim synem, syn, który był mocno niepełnosprawny umysłowo, wymknął się ojcu i zaczął biegać po kawiarni, wpadając na stoliki i przewracając różne rzeczy. Jednym ze stolików, które potrącił chłopiec, był ten, przy którym siedział Zoltan, co doprowadziło do rozlania kawy na jego laptopa.

Przesłanie anegdoty, jak zwykle u Zoltana, zmierzało do tego, że technologia mogłaby pomóc w takich przykrych ludzkich sytuacjach.

W związku z tym wydarzeniem zaczął się zastanawiać, czy nie byłoby rozsądniej – generalnie lepiej, dla chłopca, dla jego rodziców, dla społeczeństwa w ogóle – żeby ludzie tak bardzo obciążeni chorobą byli krionicznie hibernowani na wczesnym etapie życia, zawieszani niejako w odroczeniu do czasu, aż będziemy dysponować technologią, która umożliwi wyleczenie ich przypadłości.

Laptopowi, nawiasem mówiąc, nic się nie stało.

„Należy zadać następujące pytanie – powiedział – jeśli ty byłbyś tą osobą, czego byś chciał dla siebie? Czy chciałbyś żyć życiem, w którym nie możesz myśleć, w którym tylko obłąkańczo biegasz przez cały czas? Czy może wolałbyś, żeby społeczeństwo ruszyło się i powiedziało, wiecie co? Oczywiście to bardzo trudne etycznie, ale wierzymy, że za pięćdziesiąt lat nauka umożliwi uczynienie takiej osoby w pełni taką, jaką może być. Więc jeśli teraz zahibernujemy go krionicznie, to damy mu możliwość normalnego życia w przyszłości”.

Postawę tę uznałem za efekt skrajnego instrumentalizmu transhumanizmu, wizji życia, w której inteligencja, czysta wartość użytkowa, przebija wszystkie inne względy. (Pomyślałem o Timie i Marlu, o Andersie Sandbergu i Randalu Koenie: ich ekstatycznych wizjach wyniesienia do postaci czystego umysłu). Zoltan widział w chłopcu z tej historii zepsutą maszynę, mechanizm, który nie służy ani jemu samem, ani innym, ale dzięki technologii można go naprawić, uratować. Trzeba podkreślić, że w zamierzeniu Zoltana historia ta miała przesłanie optymistyczne. Bez dwóch zdań Zoltan był optymistą.

Pomyślałem, że jest coś dogłębnie i nieodłącznie amerykańskiego w geście ubiegania się o urząd prezydenta, w myśleniu, że – nawet jeśli tylko teoretycznie, tylko symbolicznie – każdy ma prawo i możliwość

dążyć do absolutnej władzy i wpływu w imię jakiejś sprawy, w imię siebie samego.

Trzeba też powiedzieć, że choć Zoltan był bardzo ambitnym człowiekiem, jego decyzja, by kandydować na prezydenta, nie była w żadnym razie motywowana złudzeniem, że będzie mieć jakieś realne przełożenie na wynik głosowania, jeśli w ogóle uda mu się zajść tak daleko. Motywację stanowił inny przejaw niepohamowanego optymizmu: przekonanie, że śmierć stanowi problemem do rozwiązania. Że można nas, wszystkich, naprawić za pomocą technologii.

I to trafia w sedno czegoś, co wydało mi się tak fascynująco dziwne u transhumanistów, w ich wartościach i motywacjach: idei, że jako kultura, jako gatunek, musimy otrząsnąć się z naszego biernego przyzwolenia na śmiertelność. Nie w egzystencjalnym rozumieniu, że powinniśmy żyć ze stałą świadomością nieuniknioności śmierci, a wprost przeciwnie – że wiara w nieuniknioność śmierci sama jest rodzajem przyzwolenia, wymówką, by nie mierzyć się z problemem.

Postanowiłem przyjrzeć się tej idei z bliska, podążać w ślad za nią z rejonu zatoki w głąb Ameryki. Poczyniłem więc ustalenia, by znaleźć się na pokładzie autobusu.

Kiedy dołączyłem do niego na trasie pod koniec października 2015 roku, sytuacja Zoltana przybrała pod wieloma względami korzystniejszy obrót. Dzięki zainteresowaniu mediów kampania prezydencka nabrała rozpędu, a Zoltan stał się jednym z najbardziej rozpoznawalnych przedstawicieli ruchu transhumanistycznego. Ekipy reporterskie z „Vice’a” i „Showtime’a” relacjonowały jego przejazd przez Kalifornię i Nevadę, a jego osobista marka odnotowała znaczny skok wartości: niedawno udało mu się stanąć na ziemi obiecanej intratnego wykładu sponsorowanego –

osiągnął poziom honorarium za wystąpienie konferencyjne opiewającego na 10 tysięcy dolarów.

Fakt, że człowiek, który do niedawna był niewiadomą, bez trudu osiągnął znaczącą pozycję, oraz że na skutek samozwańczego przewodnictwa Transhumanist Party [Partia Transhumanistyczna] media zaczęły traktować go praktycznie jako lidera transhumanizmu – wszystko to wprawiało cały ruch w spore zakłopotanie. Wśród starej gwardii narastało poczucie, że Zoltan jest uzurpatorem, człowiekiem, który pojawił się znikąd i zawłaszczył ruch i termin „transhumanizm" dla swoich celów.

Kiedy dołączyłem do niego w piątkowy poranek w Las Cruces w Nowym Meksyku (plan zakładał przejazd autobusem przez Teksas, by wygłosić przemówienie kampanijne w Austin w następny poniedziałek wieczorem), właśnie przyjechał z Phoenix, gdzie spotkał się w Alcor z Maxem More'em. Było to spotkanie, którego – jak wiedziałem – nieco się obawiał, ponieważ Max, wraz z wieloma członkami starej transhumanistycznej gwardii – „starszyzny", jak mówił o nich Zoltan bez cienia ironii – podpisał list otwarty dezawuujący jego kampanię prezydencką, odcinający się od niego i partii, która, jak Zoltan sam musiał przyznać, właściwie nie była partią w ścisłym znaczeniu tego słowa, tylko nim samym wraz z gromadką doradców. (Na tym etapie w kampanii uczestniczył Aubrey de Grey jako „doradca do spraw przeciwdziałania starzeniu", a syn Martine Rothblatt, Gabriel – który sam w 2014 roku kandydował do Kongresu – pełnił funkcję doradcy politycznego).

Tego ranka w hotelu w El Paso online obejrzałem materiał lokalnych wiadomości w Phoenix o kampanijnej wizycie Zoltana. „Jego plan – oznajmił, przeciągając sylaby, reporter – zakłada dotarcie sarkofagiem na kółkach do Waszyngtonu i przekonanie Białego Domu oraz Kongresu do zwiększenia finansowania na badania nad nieśmiertelnością".

Reportaż uwzględniał też wizytę w Alcor, która – z tego co widziałem – odbyła się w dość serdecznej atmosferze.

Spotkałem się z Zoltanem pod pustym antykwariatem na głównej ulicy Las Cruces. Jego włosy były lepiej uczesane, bardziej blond, niż kiedy spotkałem go siedem miesięcy wcześniej, a jego twarz i kark pokryte były plamami na skutek ekspozycji na słońce pustyni. Towarzyszył mu nadzwyczaj wysoki i wysmukły młody człowiek z długimi czarnymi włosami z przedziałkiem pośrodku i szeroko otwartymi oczami ascety. Młodzieniec w jednej ręce trzymał kamerę zatkniętą na statywie; drugą wyciągnął, witając się ze mną solennie.

– Roen Horn – przedstawił się. – Czy chcesz żyć wiecznie?

– Nie jestem pewien, czy chcę – odpowiedziałem, czując podczas uścisku dłoni chude kości jego ręki.

– A dlaczego nie? – zapytał. – Czy chcesz umrzeć? Czy uważasz śmierć za coś dobrego?

– To trudne pytania – powiedziałem. – Czy mogę zastanowić się w autobusie i wrócić z tym do ciebie?

Roen Horn, jak się dowiedziałem, kiedy szliśmy niepokojąco opustoszałą główną ulicą miasteczka, był wolontariuszem w kampanii Zoltana, gorliwym orędownikiem radykalnego przedłużania życia, który kręcił dokument o „autobusie nieśmiertelności”. Wspomniany wehikuł transcendencji zakotwiczył właśnie na parkingu pod pobliskim oddziałem Bank of America. Najbliższy plan, objaśnił mi Zoltan, obejmował wyjazd na pustynię do poligonu rakietowego White Sands, największej bazy wojskowej w Ameryce, gdzie zamierzał urządzić protest nagłaśniający konieczność przekierowania strumienia wydatków publicznych z uzbrojenia na przedłużanie życia.

Wanderlodge okazał się jeszcze bardziej spektakularnym dziwowiskiem, niż się spodziewałem – wielkie brązowe kuriozum z napisem: „AUTOBUS NIEŚMIERTELNOŚCI Z TRANSHUMANISTĄ ZOLTANEM ISTVANEM”, starannie odręcznie wymalowanym na biało na całej długości boku. Z tyłu autobusu wypisano słowa: „NAUKA VS TRUMNA”. Na dachu przymocowano konstrukcję z nachylonych do środka desek, również brązowych, na których spoczywał misterny stroik ze sztucznych kwiatów. Nie można powiedzieć, że widok ten nie był zupełnie podobny do trumny, ale dobrze było wiedzieć, co w zamierzeniu ma przedstawiać.

Wewnątrz znajdowały się wszystkie atrybuty i udogodnienia obecne w średniej klasy kawalerskim lokum z lat 70.: aneks kuchenny wyposażony w maszynę do lodu i mikrofalówkę, stół jadalniany, kanapy na wiele osób, umożliwiające relaks w trasie, a w tyle dwie wąskie kuszetki i łazienka (niedziałająca). Całość wyłożona włochatą pomarańczową wykładziną dywanową.

Z grubsza nadawało się to do uczestniczenia w ruchu drogowym, pod warunkiem że unikało się jazdy zbyt stromo pod górę i robiło przystanki co jakieś półtorej godziny na wymianę oleju, który wyciekał bokiem w prawdziwie dramatycznym tempie. Wspomniany ciągły wyciek niepokoił Zoltana, nie tylko ze względu na rokowania „autobusu nieśmiertelności” w dłuższej perspektywie, ale również ze względu na naglącą obawę, że na autostradzie zatrzyma nas drogówka, co było niewykluczone, biorąc pod uwagę, że wóz raczej rzucał się w oczy.

Trudności zaczęły się jakieś pół godziny za Las Cruces. Kiedy autostrada zatoczyła szeroką pętlę wokół pofalowanego przedgórza pasma Organ Mountains, dźwięk silnika usiłującego wytaszczyć nas pod górę przerodził się w niepokojąco zgrzytliwe rzężenie. Jechaliśmy z prędkością

pięćdziesięciu pięciu kilometrów na godzinę, co było szczytem naszych możliwości, i potężna sylwetka Zoltana nachylała się nisko nad kierownicą, gdy zerkał na archaiczną tablicę tajemniczych wskaźników na desce rozdzielczej.

– Zdaje się, że dość mocno się przegrzewamy – powiedział. – Nie widziałem jeszcze, żeby wskazówka wyszła tak daleko na czerwone. A to nawet nie jest jakaś specjalnie wysoka górka. Możemy mieć problem, panowie.

Zoltan miał w zwyczaju zwracać się do Roena i mnie zbiorczo per „panowie", co wskazywało raczej na poczucie wspólnoty niż formalny ton.

Wyjaśnił, że jazdy pod górkę najlepiej unikać ze względu na złośliwy paradoks przedpotopowej mechaniki wanderlodge'a: im dłużej jechało się pod górę, z tym większym trudem silnik pchał autobus do przodu nawet w ślimaczym tempie; a i im wolniej się jechało, tym mniej powietrza dopływało z zewnątrz, by schłodzić silnik, przez co dochodziło do błędnego koła przegrzewania.

Innymi słowy, prościej rzecz ujmując, wentylator chłodnicy był spieprzony.

Pokonaliśmy szczyt i zaczęliśmy nabierać prędkości, zjeżdżając po zboczu. Wycie silnika nieco zelżało i nabrałem na powrót wiary, że nie staniemy zaraz pośród bezludnego gorąca pustyni.

– Co za ulga – odetchnąłem.

– Właściwie – powiedział wesoło Zoltan – znacznie niebezpieczniejsza jest jazda z górki, ponieważ jesteśmy zdani na czterdziestoletnie klocki hamulcowe. Z tym autobusem trzeba powoli, bo nie ma ratunku przed popsutymi hamulcami.

W świetle tej nowej informacji poczułem, że moglibyśmy jechać znacznie wolniej, niż jedziemy. Przypomniałem sobie, odczuwając pewien

dyskomfort, że człowiek kierujący pojazdem wymyślił volcanoboarding, zapewne dla rozwiązania, jednym zgrabnym posunięciem, problemów niedostatecznej ryzykowności zarówno snowboardingu, jak i bujania się po zboczach czynnych wulkanów. Choć nie miałem pewności, czy chcę żyć wiecznie, byłem pewien, że nie chcę odejść w feerii kiczowatej ironii, pikując na dno wąwozu, przypięty do siedzenia pasażera czegoś, co nazywa się „autobusem nieśmiertelności”[78].

Między kierowcą a siedzeniami pasażerów znajdowało się spore podwyższenie pokryte włochatym dywanem, na którym rozkładałem cały mój pisarski majdan – dyktafon, notatnik, długopisy i tym podobne. Okazało się, że wewnątrz wysepki mieści się silnik wanderlodge’a. W pewnym momencie Zoltan zdecydował, że otwarcie jej, „by pozwolić silnikowi oddychać”, może pomóc z problemem przegrzewania. Ze względu na zepsutą klimatyzację w kabinie wanderlodge’a już na starcie było dość gorąco, ale gdy tylko podnieśliśmy pokrywę, całe wnętrze natychmiast zmieniło się w piekielną, pędzącą saunę, nagrzewaną gorącymi oparami benzyny buchającymi z ryczącej włochatej paszczy otwartej komory silnika.

Wypiąłem się z siedzenia pasażera i przesiadłem się na jedną z kanap, gdzie wyziewy ciepła i dymu z komory silnikowej były nieco mniej dotkliwe.

– WIEM, ŻE TO NIEPRZYJEMNE – zahuczał przepraszająco Zoltan, przekrzykując ryk silnika – ALE NAPRAWDĘ POMAGA NA PRZEGRZEWANIE!

W końcu zjechaliśmy na pobocze, żeby pozwolić silnikowi nieco ostygnąć, a Zoltan wyszedł, by zmienić olej. Roen leżał na długiej kanapie za siedzeniem kierowcy, wgapiając się beznamiętnie w sufit, z dłońmi

założonymi z tyłu głowy. Miało się to okazać jego standardową pozycją podczas całej podróży.

Wychyliłem się z mojego siedzenia i zapytałem go, jak to się stało, że został wolontariuszem dla kampanii Zoltana.

– Po prostu bardzo nie chcę umrzeć – odpowiedział. – Nie mogę sobie wyobrazić niczego gorszego niż bycie martwym. Więc robię, co mogę, żeby badania nad przedłużaniem życia zyskały potrzebne finansowanie.

– A czym się zajmujesz?

– Co masz na myśli?

– W sensie: zawodowo. Kiedy nie robisz wolontariatu dla Zoltana.

– Prowadzę Eternal Life Fan Club [Fanklub Życia Wiecznego] – odparł. – To organizacja online dla ludzi, którzy serio myślą o życiu wiecznie. Nie, że pięćset lat, jak chce wielu transhumanistów. Wiecznie.

Jak rzesze transhumanistów, był silnie przekonany o znaczeniu SENS Aubreya de Greya. Aubrey był dla niego postacią niemal mesjańskiego formatu. Większość skromnych funduszy, które Roenowi udawało się zdobyć w ramach aktywizmu na rzecz przedłużania życia, szła na wsparcie SENS.

Był także wielkim fanem Laury Deming. Kiedy powiedziałem, że ją poznałem, zareagował, jakbym mówił o gwieździe filmowej.

– To moja bohaterka – powiedział. – Uwielbiam ją. Naprawdę walczy ze śmiercią. Często cytuję ją w memach.

Włączył laptopa i chwilę poklikał, po czym na dowód pokazał mi zdjęcie Laury, które wrzucił na swoją stronę na Facebooku, opatrzone cytatem: „Chcę wyleczyć starzenie. Chcę sprawić, żebyśmy wszyscy żyli wiecznie”.

Roen miał dwadzieścia osiem lat i mieszkał w Sacramento z ojcem, świeżo emerytowanym likwidatorem szkód ubezpieczeniowych, i matką,

która pracowała w kinie. Jego rodzice byli pobożnymi kalwinistami, wierzącymi w życie wieczne w raju dla wybranych i wieczne potępienie dla niewybranych. Jego ojciec, który był szczególnie dogmatyczny, otwarcie wyrażał przekonanie, że przeznaczeniem jego syna ateisty są piekielne męki.

– Co sądzi o całej historii z „autobusem nieśmiertelności”? – zapytałem.

– Akurat to mu pasuje – powiedział Roen. – Podoba mu się, że mówią o mnie w wiadomościach TV i tak dalej.

Poligon testowy w White Sands w Nowym Meksyku to miejsce odludne i ciche, rozciągające się na wschód od pasma Organ Mountains w głąb pustynnych bezdroży kotliny Tularosa Basin. To tu w ostatnich dniach drugiej wojny światowej ludzie nauki wytyczyli nowe granice możliwości technologii, granice strachu; to tu w lipcu 1945 roku zdetonowano pierwszą bombę atomową, prototyp zawierającej ładunek plutonu bomby Fat Man, która dwa tygodnie później została spuszczona nad Nagasaki z nieba na tamtejszych śmiertelników.

Tuż za punktem kontroli bezpieczeństwa przy wejściu na teren znajdowała się swego rodzaju wystawa na wolnym powietrzu, składająca się z pękatej repliki Fat Mana i dziesiątek innych wycofanych z obiegu pocisków rakietowych i bomb. W falującym gorącu pustyni wysmukłe nachylone obeliski piętrzyły się niczym tajemnicze pomniki jakiejś starożytnej tanatopii, krąg metalowych fallusów sterczących ku niebu w ekstatycznej łączności z kosmicznymi siłami.

Zoltan wyjął z plecaka transparent, który wydrukował na tę okoliczność i pozując przed jedną z większych rakiet, polecił Roenowi, by wykonał mu serię zdjęć z hasłem: „PARTIA TRANSHUMANISTYCZNA PRZECIWDZIAŁA RYZYKU EGZYSTENCJALNEMU”. Celem protestu było zrobienie zdjęć i filmików, które Zoltan następnie wrzuci na swoje

konta w mediach społecznościowych, by udostępniały je tysiące jego obserwatorów. Było to świadome symulakrum protestu; polityka jako kontent, treść jako czysta forma.

Opierając się ostrożnie na replice Fat Mana, gryzmoliłem w notesie. Roen wyjął telefon i nakręcił sześciosekundowy filmik na Vine’a, w którym Zoltan mówił: „Stop wojnie atomowej! Stanowi potężne ryzyko egzystencjalne!”. Potem sfilmował kolejne krótkie przemówienie kandydata odwołujące się do motywu przewodniego kampanii: konieczności przekierowania wydatków państwowych z finansowania wojen na badania nad przedłużaniem życia.

Zapisałem w notesie zacytowane przez Oppenheimera słowa Wisznu, podtrzymywacza istnienia wszechświata: „Teraz stałem się śmiercią, niszczycielem światów”.

W White Sands nauka jak dotąd najbardziej zbliżyła się do osiągnięcia boskiego podobieństwa, boskiej wiedzy. To tu w toku eksperymentów nad niebiańską przemocą ludzkość doszła najbliżej do transcendowania siebie, spełnienia się.

To właśnie Oppenheimer nadał tamtym testom nuklearnym kryptonim Trinity. Zapytany po latach, dlaczego wybrał termin teologiczny, odpowiedział, że nie pamięta dokładnie, ale chyba miało to związek z jego zamiłowaniem do poezji metafizycznej Johna Donne’a.

Wieczorem zjechaliśmy z drogi międzystanowej i zameldowaliśmy się w motelu; stałem przy wejściu, czekając, aż Zoltan i Roen wypakują swoje rzeczy z wanderlodge’a, i przeglądałem ulotki na stojaku. Większość z nich reklamowała atrakcje turystyczne – takie jak Międzynarodowe Muzeum i Ośrodek Badań nad UFO w Roswell czy PistachioLand, „słynący z największej pistacji na świecie”.

Było tam też trochę broszurek religijnych, z których wybrałem jedną, zatytułowaną po prostu *Eternity* [Wieczność]. Był to informator na temat apokalipsy opublikowany przez wydawnictwo Gospel Tract and Bible Society [Towarzystwo Biblijne i Traktatowe]. Stojąc w pustej recepcji motelu, czytałem o boskim dekrecie, że wszystko przestanie istnieć – że „niebiosa w zgiełku przeminą, a żywioły rozpalone stopnieją, ziemia i dzieła ludzkie na niej spłoną” – i pomyślałem znów o nieziemskim pomniku, który tego dnia oglądałem, o rytualnym kręgu balistycznej maszynerii śmierci.

Kontynuowałem lekturę i dowiedziałem się, jak ja sam, czy też moja dusza, mogę przeżyć śmierć mojego ciała i wszystkich innych rzeczy doczesnych, zawierzając się w całości Panu. „Z całego stworzenia – czytałem – tylko człowiek, przybrawszy przemienione i nieśmiertelne ciało, dokona przejścia z czasu do wieczności. Człowiek jest jedyną istotą obdarzoną «tchnieniem życia» (Rdz 2,7), żyjącą wiecznie tak jak Bóg”.

Pamiętam, że wcześniej tego dnia spytałem Roena, czy ewangelickie wychowanie mogło przyczynić się do jego przekonania, że będzie żył wiecznie dzięki nauce. Odparł, że wszelcy bogowie są już zbędni.

– Nauka jest nowym Bogiem – powiedział. – Nauka jest nową nadzieją.

„Autobus nieśmiertelności” jechał dalej, z mozołem wlokąc się ku Austin. Od czasu do czasu mijaliśmy stojącą pośród pola tablicę z odręcznym napisem, manifest anonimowej dumy lub buntu. Było: „UCZYŃMY AMERYKĘ ZNÓW WIELKĄ: DEPORTOWAĆ OBAMĘ”. Było: „NIE ZADZIERAJ Z TEKSASEM”. Głównie jednak mijaliśmy potrącone zwierzęta. Na wielokilometrowych odcinkach jedynymi charakterystycznymi obiektami były truchła – lisów, szopów, pancerników w różnych stadiach zaawansowania rozkładu leżące na poboczach drogi międzystanowej.

„Wszędzie martwe zwierzęta – zapisałem w notatniku. – Wszechobecne sępy. (Zbyt dosłowne?)”.

Zarówno Zoltan, jak i Roen dorastali w głęboko pobożnych rodzinach, odpowiednio, katolickiej i kalwińskiej. Ich żarliwy ateizm, racjonalistyczna dewocja była jednocześnie odcięciem i kontynuacją tych religijnych korzeni. Ich dusze płonęły dla nauki, gorzały ogniem umiłowania rozumu i wszystkiego, co od niego pochodzi.

Jednak nauka z zimnym uporem twierdzi, że nie ma nic stałego, nic nie przetrwa, że wszystko ostatecznie staje się przydrożną padliną, łącznie z samą drogą. Drugie prawo termodynamiki głosi, że wszechświat jest w stanie postępującego i nieodwracalnego zaniku. W długopisie, który trzymałem w dłoni, jak zauważyłem, kończył się wkład. Ciało, które służyło do poruszania nim, powoli, ale nieubłaganie ciążyło ku śmierci. „Autobus nieśmiertelności” dosłownie się rozpadał. Nauka z zimnym uporem twierdzi, że Ameryka nie zostanie znów uczyniona wielką i że pewnego dnia słońce wybuchnie i pochłonie Ziemię, i wszystko wyparuje, a z Teksasem nie będzie już możliwości zadrzeć.

Ziemia i dzieła ludzkie na niej spłoną.

Wiara, że nauka zapewni nam zwolnienie z udziału w tej rozległej panoramie rozpadu – której gnijące pancerniki i szopy, krążące sępy były jedynie najbliższymi przejawami – stanowiła przemieszczenie zasadniczo religijnego instynktu. Pomyślałem o psychoanalitycznej koncepcji przeniesienia, zgodnie z którą relacje pacjenta lub pacjentki nawiązane w dzieciństwie z rodzicami zostają przekierowane na postać terapeuty. Czyż transhumanizm nie jest dokładnie tym: całościową projekcją kształtującej relacji z Bogiem na postać Nauki? Czy aby wszystko to – kopiowanie umysłu, radykalne przedłużanie życia, krionika, Osobliwość – nie stanowi postscriptum do naszej najstarszej opowieści?

Zapisałem w notesie: „U początku wszystkich opowieści leżą nasze końce”.

Restrykcyjnej niskokalorycznej diecie Roena, obliczonej na maksymalną długowieczność, nie służyły postoje dla ciężarówek, stacje paliw i przybytki serwujące hamburgery dla zachodnioteksańskich zmotoryzowanych. A jego abstynencja od alkoholu i wszelkich innych używek wydawała się kontrastować z ogólną aurą, jaką wokół siebie roztaczał, jego wielkooki odklejony sposób bycia z początku wziąłem za znak rozpoznawczy archetypowego amatora trawki z Południowej Kalifornii.

Teraz jednak zaczynał mi się jawić jako transhumanistyczny asceta, młodzieniec, który w dużej mierze wycofał się ze świata, by nie musieć go nigdy opuścić.

Był jak bohater z Dostojewskiego. Konkretnie był Aloszą Karamazowem, o którym dowiadujemy się z pierwszych stron *Braci Karamazow*: „Skoro zaś, po poważnym namyśle, olśniło go przekonanie, że nieśmiertelność i Bóg istnieją, natychmiast w sposób zgoła naturalny powiedział sobie: «Chcę żyć dla nieśmiertelności, a połowicznego kompromisu nie uznaję»”[79].

Dowiedziałem się, że w domu rodziców w Sacramento Roen sypiał na podłodze swojego pokoju, po części dlatego że nie chciał kupować łóżka, bo wolał każde niewielkie pieniądze, jakie miał, przeznaczyć na wspieranie badań nad przedłużaniem życia, ale przede wszystkim ze względu na dziwną niechęć do miękkich powierzchni. (Deklarowana przez niego awersja stała w otwartej sprzeczności ze wspomnianym już zakrawającym na fanatyzm oddawaniem się spoczywaniu w pozycji leżącej na kanapie).

Zjechaliśmy na przydrożny parking kilka godzin na zachód od Fort Stockton i zajęliśmy stolik w barze typu „jesz, ile chcesz”. Przy sąsiednim

stoliku siedział zwalisty mężczyzna, w większości przysłonięty kowbojskim kapeluszem, pochylony nad Biblią otwartą na Księdze Hioba, i systematycznie pochłaniał kopczyk rozmaitych delikatesów, bogaty ekosystem mięs, sałatek i różnorodnych węglowodanów. Podczas gdy Zoltan rozmawiał przez telefon z rozsierdzoną żoną dzwoniącą w sprawie zatykającej się toalety, którą obiecał naprawić przed wyruszeniem w trasę przez kraj, by promować nieśmiertelność, skorzystałem z okazji, by zagadnąć Roena o jego wybory w zakresie stylu życia.

– Muszę przyznać – zacząłem – że cała ta sprawa z nieśmiertelnością jest dla mnie trudna do przyjęcia. Czy twoja obsesja wiecznego życia nie sprowadza się w praktyce do bycia zupełnym zakładnikiem śmierci?

– Być może – odparł – ale czyż nie jesteśmy nimi wszyscy? Na tym właśnie to polega, prawda?

Przytaknąłem i zaśmialiśmy się obaj, może trochę nieswojo, po czym przez chwilę jedliśmy w milczeniu lunch, podsłuchując pełną napięcia wymianę zdań Zoltana z żoną.

Roen jadł z rozmysłem i uważnie, jak gdyby przyznając każdemu kęsowi sałatki optymalny przydział przeżuwania. Nie dość, że był radykalnym wegetarianinem, to wydawało się, że w ogóle ogranicza styczność z jedzeniem do niezbędnego minimum. Zrezygnował z mięsa wyłącznie z powodów zdrowotnych, ale nie mogłem oprzeć się myśli, że na jakimś głębszym poziomie jest to kolejny przejaw jego odrzucenia śmierci jako takiej, zwierzęcej natury jego ciała.

Psychoanalityk Ernest Becker w swojej książce *Zaprzeczanie śmierci* pyta:

> Jaki sens ma stworzenie, jeśli rutynowe działania organizmów to rozrywanie innych na strzępy wszelkiego rodzaju zębami: gryzienie, siekanie mięsa i łodyg roślin, miażdżenie kości między trzonowcami, wtłaczanie tej papki łapczywie i z rozkoszą do

przełyku, wchłanianie jej esencji do własnego organizmu, a następnie wydalanie z okropnym smrodem i gazami pozostałości. Każdy stara się wchłonąć innych, którzy są dla niego jadalni[80].

Bycie żywym, byciem zwierzęciem to zabójczy interes. Natura jest, z braku lepszego słowa, okrutna.

Był koniec października i postój ciężarówek bogato przyozdobiono upiornymi dekoracjami właściwymi dla tej pory roku – miniaturowymi dyniowymi lampionami z plastiku, włóczkowymi pajęczynami, zawieszkami z czarownicami na miotłach i innymi okolicznościowymi durnostojkami. Z sufitu tuż nad głową Roena dyndała gumowa figurka Śmierci we własnej kościotrupiej osobie, okutana w postrzępioną czarną szatę, z plastikową kosą w małej kościstej dłoni. Groteskowa figurka z wolna okręcała się na żyłce, na której wisiała, rozpraszając mnie swoim przerysowanym wyobrażeniem ironicznie tandetnego memento.

– Po prostu chciałbym korzystać z życia wiecznie – powiedział w końcu Roen, kierując widelec z porcją podeschniętych liści sałaty w stronę swojej bladej twarzy. – Te dwadzieścia lat, które zyskam, jedząc w ten sposób, może oznaczać różnicę między zgonem a doczekaniem prędkości ucieczki do długowieczności. Odraczam przyjemność teraz, by móc doświadczyć więcej przyjemności w przyszłości. Tak naprawdę jestem kompletnym hedonistą.

– Nie wyglądasz ani trochę na hedonistę – powiedziałem. – Nie pijesz, nie ćpasz. Ledwo jesz. Szczerze – bardziej przypominasz średniowiecznego mnicha.

Roen przekrzywił głowę na bok i dumał chwilę nad tą myślą. Nie chciałem poruszać tematu seksu, ale wydawało się, że i tak wisi w powietrzu, wirując z wolna nad naszymi głowami jak gumowy awatar

Śmierci. Nie musiałem, jak się okazało: Roen sam to zrobił, na swój własny sposób.

– Wiesz, co będzie świetnego w życiu w przyszłości?

– Co?

– Seksboty.

– Seksboty.

– W sensie roboty SI zbudowane do uprawiania seksu.

– Och, jasne – powiedziałem. – Słyszałem o seksbotach. Interesujący pomysł. Ale myślisz, że to się naprawdę wydarzy?

– Na pewno – powiedział Roen, przymykając oczy i potakując głową błogo, jak gdyby przelotnie kontemplując jakieś odległe uniesienie. – To coś, na co bardzo się cieszę.

Uśmiechał się w specyficzny sposób, na wpół wymijająco, na wpół wyzywająco. Bez kontekstu można by się pokusić o opisanie go jako zadufanego, ale efekt był w jakiś sposób głęboko rozczulający.

– W kwestii seksbotów nie rozumiem jednego – powiedziałem – czemu po prostu nie uprawiać seksu z prawdziwą osobą? W sensie: jeśli wychodzi na to samo.

Odpowiedział: „No chyba żartujesz? Prawdziwa dziewczyna może cię zdradzać, sypiać z kim popadnie. Możesz złapać chorobę weneryczną. Możesz nawet umrzeć”.

– Nie dramatyzujesz trochę?

– Nie no, stary. To się dzieje dosłownie cały czas. Widzisz, seksbot nigdy by cię nie zdradził, a byłby zupełnie jak prawdziwa dziewczyna.

Przez chwilę nic nie mówił i popijał dużymi łykami wodę ze szklanki. Zjadł jeszcze trochę sałatki. Patrzył przez okno na parking pełen

ciężarówek, drogę międzystanową w oddali i wszechobecne sępy krążące w powietrzu.

Powiedziałem: „Czy mogę cię zapytać, czy miałeś jakieś nieprzyjemne doświadczenia z osobami, które cię zdradzały?”.

Odparł: „Dotychczas zachowywałem wstrzemięźliwość seksualną. Nigdy nie miałem dziewczyny”.

– Czekasz z tym na seksboty?

Pokiwał powoli głową, przebiegle unosząc brwi. A żebyście, cholera, wiedzieli, czekał z tym na seksboty.

– No dobra – odpowiedziałem, unosząc ręce w geście życzliwej kapitulacji. – Obyś dożył.

Odpowiedział: „Jestem przekonany, że tak się stanie”.

Pogłębiający się rozdźwięk między Zoltanem a „starszyzną” wyrastał stopniowo na główny temat rozmów w autobusie. Sytuacja była dość skomplikowana, za sprawą, jak się zdawało, wielu czynników. W wywiadzie na temat kampanii udzielonym portalowi Vox Zoltan zapowiedział, że zamierza w którymś momencie przed wyborami zrezygnować z wyścigu i poprzeć kandydaturę osoby, którą nominują demokraci. W proteście przeciwko tej rewelacji, którą nazwał „kroplą przepełniającą czarę goryczy”, z funkcji sekretarza Transhumanist Party zrezygnował Hank Pellissier, jeden z pierwszych popleczników Zoltana.

Dezercja Hanka podsyciła kolejne gesty oporu ze strony transhumanistów, którzy od początku byli raczej nieprzekonani do kampanii Zoltana. Należał do nich Christopher Benek, prezbiteriański pastor z Florydy, jeden z najbardziej rozpoznawalnych transhumanistów chrześcijan, który do niedawna jeszcze pozostawał z Zoltanem w ekumenicznych stosunkach. (W 2014 roku niejeden futurysta złapał się za głowę, gdy wielebny Benek publicznie zaproponował, by zaawansowane

formy sztucznej inteligencji nawracać na chrześcijaństwo, uzasadniając to tym, że każda samodzielna forma inteligencji powinna być zachęcana do „uczestnictwa w Chrystusowym dziele zbawienia na ziemi”). W artykule na łamach „The Christian Post” skrytykował „ideologiczną tyranię” Zoltana i jego „samozwańcze mianowanie się przedstawicielem wszystkich amerykańskich transhumanistów”, do tego opisując jego kandydaturę jako „nic innego jak próbę ogłoszenia całości transhumanizmu przedsięwzięciem z gruntu ateistycznym, otwarcie odrzucającym zorganizowaną religię i Boga”[81].

Kolejne obawy wywołało ogłoszenie przez Zoltana na Facebooku, że po zakończeniu kampanii zamierza założyć „globalną partię polityczną, dążącą do bycia głównym głosem i siłą w rządzie światowym”. Zoltan nigdy nie krył swojej wiary w zniesienie granic państwowych, jednak obecnie wydawało się, że podążając za swoją libertariańską logiką, zmierza ku osiągnięciu paradoksalnie autorytarnych celów. Nie powinno to było zaskoczyć nikogo, kto czytał *The Transhumanist Wager*, jednak zapowiedź poskutkowała jeszcze większym wyobcowaniem wszystkich z wyjątkiem najradykalniej technoracjonalistycznych stronników Zoltana.

A potem pojawiła się petycja dezawuująca jego kampanię, której sygnatariusze odcinali się zarówno od Zoltana, jak i jego Transhumanist Party, „dopóty, dopóki truchleje przed despotyczną władzą, dopóki wypiera się różnorodności transhumanistycznych wartości i dopóki niepotrzebnie sieje wrogość wobec innych”[82].

W narastaniu sprzeciwu istotnym czynnikiem była pogłębiająca się skłonność Zoltana do wyrażania egzotycznych deklaracji politycznych. Na przykład wiosną tamtego roku opublikował felieton na Motherboard, należącym do Vice’a portalu technologicznym, w którym dowodził, że 1,3 miliarda dolarów przeznaczone niedawno przez władze miejskie Los

Angeles na dostosowanie ulic i dróg dojazdowych, by zwiększyć dostępność dla osób poruszających się na wózkach, rozsądniej byłoby wydać na inwestycje w technologię zrobotyzowanych egzoszkieletów. „Niech chodniki pozostaną w ruinie – pisał. – Tymczasem, skoro jesteśmy w epoce transhumanistycznej, pracujmy nad naprawieniem fizycznie niepełnosprawnych osób i przywróćmy im mobilność i sprawność”[83].

Kiedy z nim o tym rozmawiałem, wydawało się, że Zoltan naprawdę nie rozumie, dlaczego osoby z niepełnosprawnościami są tak mocno urażone jego twierdzeniem, że to one potrzebują „naprawienia”, a nie dyskryminujące postawy, które znajdują wyraz w przestrzeni urbanistycznej i komentarzach takich jak ten jego. Przecież podstawowa przesłanka transhumanizmu jest taka, że wszyscy potrzebujemy naprawy, że wszyscy jesteśmy, ze względu na sam fakt posiadania ludzkich ciał, kalecy. (Skojarzyło mi się to z zaadaptowaniem przez Tima Cannona języka doświadczenia transpłciowości do kontekstu transhumanistycznego – podkreślaniem przez niego, że jest uwięziony w złym ciele ze względu na to, że w ogóle ma ciało).

Niezrażony skuchą z egzoszkieletami, Zoltan zaproponował następnie, że zgrabnym rozwiązaniem kontrowersji wokół planu administracji Obamy, by przyjąć dziesiątki tysięcy uchodźców uciekających przed wojną domową w Syrii, byłoby wszczepienie im w ramach procedury przyjmowania mikroczipów. Taka polityka, twierdził, umożliwiłaby rządowi śledzenie ich poczynań, by ustalić, czy planują terrorystyczne zbrodnie, i pozwoliłaby „monitorować to, czy partycypują w systemie, płacą podatki, czy wywołują problemy”. Zdawał sobie sprawę z tego, jak bardzo jego pomysł wydaje się ludziom odrażający, ale chyba się tym specjalnie nie przejmował. Jego odpowiedź na obawy wywołane nawoływaniem do bezprecedensowej ingerencji władz w życie – a wręcz same ciała – jednostek ludzkich

brzmiała: „Być może Wielki Brat nie jest czarnym charakterem, jeśli chroni nas przed ISIS”[84]. Poza tym sam niedawno miał wszczepiony czip RFID podczas eventu grinderskiego na trasie kampanijnej i zabieg był o wiele mniej bolesny, niż można by się spodziewać. Kiedy uchodźcy nie będą już uznawani za zagrożenie dla bezpieczeństwa publicznego – po okresie próbnym trwającym, dajmy na to, trzy lata – być może w ogóle nie będą chcieli usuwać czipów, zważywszy, że technologia ta niedługo umożliwi im płacenie za kawę w Starbucksie machnięciem ręki przed czytnikiem.

Jeśli w ogóle było to wszystko motywowane jakąś ideologią, według mnie była to ideologia technologii samej w sobie: imperatyw zwiększania za wszelką cenę połączenia między ludźmi i maszynerią. (Pod tym względem Zoltan często wydawał mi się chodzącą ilustracją przedstawionego przez Theodora Adorna i Maxa Horkheimera w *Dialektyce oświecenia* wywodu, że postęp naukowego racjonalizmu jest zawsze postępem ku tyranii. „Dzisiaj racjonalność techniczna to racjonalność samego panowania. Wyznacza ona przymusowy charakter wyobcowanego społeczeństwa”[85]).

W chwilach największej ekspansywności twierdził, że niewykluczone, że „jeśli trajektoria się utrzyma”, w pewnym momencie prześcignie Kurzweila zasięgiem oddziaływania. „Mogę zachęcić do transhumanizmu masę młodszych ludzi – powiedział. – Aktywnie staram się budować ruch z milenialsami, żeby zmieniali kulturę”. Miał obsesję na temat zasięgu, w rozumieniu gałek ocznych; mówił o tweetach i zaangażowaniu, i lajkach na Facebooku, i innych wskaźnikach, jakby tego typu rzeczy były prawdziwą walutą nowego świata, i wielokrotnie podkreślał, że „starszyzna” może jedynie pomarzyć o dorównaniu jego oddziaływaniu w tej sferze. Media go uwielbiały, a on uwielbiał to, że one go uwielbiają,

uwielbiał też fakt, że dawni liderzy ruchu transhumanistycznego nie mogą ścierpieć tego, że tamci go uwielbiają.

Imponował mi wielokierunkowy rozmach jego ambicji, jego niemal mistyczne przeświadczenie, że wespnie się na najwyższe szczyty wpływów i władzy. Często podawał przykład ruchu ochrony środowiska jako model, według którego zamierza budować transhumanizm, a w szczególności radykalne przedłużanie życia, jako coś, co ogół społeczeństwa, a w końcu i władze państwowe, będzie zmuszony potraktować poważnie. Było jasne, że widzi siebie w tym modelu jako odpowiednik Ala Gore'a.

Moje odczucia w stosunku do Zoltana były złożone, sprzeczne i podlegały nagłym przemianom, wzmożeniu, zwrotom. Jego górnolotność miała w sobie paradoksalny magnetyzm, a jednocześnie mitygowana była luzackim dystansem do samego siebie. Opowiadał o tym, jak chce zmieniać świat, o przekonywaniu ludzi, że fizyczna nieśmiertelność jest w ich zasięgu, a chwilę potem ironicznie rozkoszował się jakimś wybiegiem, który wymyślił, by utrzymać wanderlodge'a na drodze przez kolejne kilka godzin.

– W tym jestem dobry, robieniu rzeczy na pół dupy – oznajmił mi pewnego popołudnia na parkingu pod Walmartem, gdzie zatrzymaliśmy się, by zapełnić sklepowy wózek butlami oleju silnikowego i paroma tackami do grilla, do których olej miał spływać, wyciekając z autobusu.

Powiedziałem mu, że zacząłem myśleć o „autobusie nieśmiertelności" jako o „autobusie entropii" i o nas samych jako o toczących się przez Teksas w wielkiej ruchomej metaforze nieuniknionego końca wszystkich rzeczy, rozpadu wszystkich układów w czasie.

*„Żywioły rozpalone stopnieją, ziemia i dzieła ludzkie na niej spłoną"*[86].

– Entropia jest do bani – powiedział Roen.

– Jest, jak jest – powiedział Zoltan. – Jest absolutnie tak, jak jest.

Zacząłem, jak sobie zdałem sprawę, czuć jakąś dziwną więź z tymi dwoma ludźmi: nie w wyniku jakiegoś głęboko odczuwanego zrozumienia dla ich mistycznych celów, ale ze względu na samo przebywanie z nimi, wspólne podróżowanie, jedzenie na tych samych postojach i spanie w tych samych motelach, i słuchanie tej samej zapętlonej w nieskończoność kasety grupy Tom Petty and the Heartbreakers z przedpotopowego odtwarzacza wanderlodge'a. Był to rodzaj powinowactwa; byliśmy współtowarzyszami w daremności, co stanowi, być może, w ogóle najlepsze określenie dowolnej formacji ludzkiej. Ale oni sami nigdy nie zgodziliby się z takim opisem naszego położenia, więc z drugiej strony pod tym względem nie było to żadne powinowactwo.

Kwestia bezsensu była podnoszona wielokrotnie na pokładzie wanderlodge'a. Zoltan i Roen byli przekonani, że życie jest czynione bezsensownym przez śmierć. Jeśli na koniec wszystko zostaje utracone, pytali, jaki jest w ogóle sens czegokolwiek?

Nie czułem się kompetentny, by odpowiedzieć na to pytanie, ale próbowałem bronić życia w obecnym stanie, co oznaczało próbę obrony śmierci. Czy to właśnie nie fakt, że życie się kończy, pytałem, nadaje mu to znaczenie, jakie ma? Czy to właśnie nie fakt, że jesteśmy tu przez tak krótki czas i możemy zniknąć w każdej chwili, czyni życie tak intensywnie pięknym, przerażającym i dziwnym? (Z drugiej strony czy koncepcja sensu sama w sobie nie jest złudzeniem, koniecznym ludzkim zmyśleniem? Jeśli skończone istnienie jest bezsensowne, czy nieśmiertelność nie byłaby aby stanem nieskończonej bezsensowności?)

Nie ma piękna w skończoności, odpowiadali, nie ma sensu, który można wydobyć z niebytu. Moje argumenty, nalegał Roen, były w oczywisty sposób motywowane ideologią „śmiertelnistyczną" – potrzebą

chronienia siebie przed potwornością śmierci próbami przekonania siebie samego, że śmierć wcale nie jest taka okropna. Choć większość z tego, co mówił Roen, brzmiało dla mnie jak zupełne szaleństwo, pomyślałem, że co do tego ma w gruncie rzeczy rację. Była to myśl, którą poddawało mi w takiej czy innej formie wielu z transhumanistów, z którymi rozmawiałem w ciągu ostatnich osiemnastu miesięcy – na przykład Natasha Vita-More, Aubrey de Grey, Randal Koene.

Przemierzaliśmy pustkowie. „Nie zadzieraj z Teksasem”. Rozjechane pancerniki gnijące w gorącu pustyni. „Murem za Izraelem”. Zoltan pociągał regularnie z ogromniastej butelki zielonkawego napoju energetycznego, który zgarnął w trakcie naszego ostatniego postoju w Walmarcie. Rozmawialiśmy godzinami, a potem godzinami nie mówiliśmy zupełnie nic. Przesłuchaliśmy kasetę Toma Petty’ego, dwukrotnie, trzykrotnie. Śpiewał, że jedzie po marzenie, które by nigdy do niego nie przyszło. Czterdzieści minut później śpiewał to samo jeszcze raz.

Co się tu właściwie odbywało? Całe przedsięwzięcie wydało mi się nagle absurdalną parodią uprzywilejowania: trzech białych mężczyzn przemierzających odludzie w proteście przeciwko ostatecznej krzywdzie, którą będą pewnego dnia cierpieć wspólnie z resztą istot, przeciwko wielkiemu zrównywaczowi, którego samego trzeba zrównać. Czy umieranie ze starości nie jest aby w tym sensie esencjonalnym problemem Pierwszego Świata?

Jakąś godzinę na wschód od miejscowości Ozona zjechaliśmy z drogi międzystanowej na wąskie pobocze, by Zoltan mógł usunąć tackę do grilla, która już prawie się przepełniała od wyciekającego oleju. Znajdowaliśmy się na obrzeżu wielkiego rancha, płaskiego i na wpół jałowego krajobrazu kępek suchej trawy i przysadzistych kaktusów jak okiem sięgnąć. Poszedłem wysikać się za autobus, podczas to której czynności spojrzałem

w górę i naliczyłem pięć sępów biernie wiszących nade mną, jak drony Predatory w odwróconej czeluści nieba. Próbowałem wyobrazić sobie, jaki widok przedstawiamy sobą w niewzruszenie pierwotnych oczach tych eschatologicznych ptaków, trzy średniej wielkości ssaki stojące, bez widocznego powodu, wokół wielkiego Lewiatana w kształcie trumny. Ale co mogło cokolwiek z tego – ludzie, trumny, podróże – znaczyć dla tych stworzeń, dla których nic nie musiało nic znaczyć? Zapewne byliśmy nieistotni w ich perspektywie krajobrazu jako zbyt duzi, by mogły nas zabić, a jeszcze nie martwi na inny sposób.

Próbowałem przypomnieć sobie wers ósmej z *Elegii duinejskich* Rilkego, w której pisze o wolności, w jakiej żyją zwierzęta – o „Przestworze", który widzą i który to widok jest niedostępny nam, zawsze skoncentrowanym na przytłaczającej obecności naszej skończoności. Po powrocie do autobusu wyszukałem ją w Google w telefonie i znalazłem tekst:

> Widzimy tylko ją [śmierć]; swobodne zwierzę
> ma zawsze poza sobą własny zgon,
> przed sobą Boga, a gdy idzie, idzie
> w całej wieczności, tak jak źródła idą[87].

Później, kiedy turlaliśmy się drogą międzystanową, Roen radośnie zwrócił nam uwagę na gigantyczny billboard z hasłem „JEŚLI UMARŁBYŚ DZIŚ, GDZIE SPĘDZIŁBYŚ WIECZNOŚĆ?".

– W ziemi – powiedział. – W ziemi.

Opowiedział mi o wypadku, który mu się przydarzył, kiedy miał sześć lat. Spadł z roweru, przebił sobie śledzionę i prawie zmarł na skutek krwotoku wewnętrznego. Spędził wiele tygodni w szpitalu, potem wyzdrowiał; ale odsłoniła się przed nim ciemność, czarna groza pod cienką powierzchnią świata. Co noc budził się, łapiąc powietrze, z tego samego

koszmaru, w którym prawie umierał we śnie, w którym czuł, że leży w łóżku bez czucia, ciało niemożliwe. Co noc to samo doświadczenie rzeczy, której nie można doświadczyć, ta sama wizja rzeczy, której nie można nigdy zobaczyć. To był początek jego odchodzenia od religii rodziców, jak powiedział, ta wizja nicości czekającej go po śmierci.

Dalej na wschód, na przydrożnym postoju Roen włączył swoją kamerę i podszedł do dwóch młodych kobiet siedzących przy miejscu piknikowym, pod zardzewiałym żelaznym zadaszeniem oskrzydlonym z obu stron gigantycznymi kołami od wozu. Kierując kamerę na ich twarze, zapytał, czy boją się śmierci. Wyglądały na bardziej rozbawione niż przestraszone, ale nie chciałem mieć nic wspólnego z tą wymianą zdań, więc udałem się w stronę drugiego końca postoju. Drogę zastąpiło mi dwóch młodych mężczyzn. Chcieli wiedzieć, dlaczego mój kolega filmuje ich dziewczyny. Wskazałem na wanderlodge'a i powiedziałem im, że jesteśmy w trasie kampanijnej kandydata trzeciej partii na prezydenta i że Roen kręci reportaż.

– Ten gość kandyduje na prezydenta? – spytał większy, popatrując sceptycznie na Roena – Roena z jego fryzurą na Joan Baez, szortami do kolan, prostolinijnym spojrzeniem niemrugających oczu.

– Nie ten, tamten drugi – powiedziałem, wskazując na Zoltana, który stał obok wanderlodge'a, kończąc rozmowę telefoniczną. – To jego autobus kampanijny. Przedstawię was, jeśli chcecie.

Podeszliśmy wszyscy – ja, Roen, dwie młode kobiety, ich partnerzy – do Zoltana, który wyszedł naprzeciw wyborcom, zamaszyście gestykulując, ciepło ich witając, ściskając im dłonie, jak na męża stanu przystało.

– Więc o co chodzi z autobusem? – zapytał mniejszy i wyglądający na większego twardziela gość.

– Przerobiliśmy go, żeby wyglądał jak wielka trumna, żeby nagłaśniać problem śmierci.

– Nie wygląda jak wielka trumna – powiedział gość. – Bardziej jak wielka kupa.

Zoltan taktownie zignorował tę uwagę i wyjaśnił, nieco wyniośle, że celem kampanii jest „promowanie inwestycji w badania nad długowiecznością, by umożliwić ludziom takim jak wy dłuższe życie”.

Z kabiny stojącej nieopodal ciężarówki wyszedł krępy facet wyglądający na około na trzydzieści parę lat, przeciągnął się krótko i zmrużył oczy, patrząc na wanderlodge’a, zebraną grupę, po czym z wolna ruszył w naszą stronę. Miał na sobie fioletowe spodenki koszykarskie, obszerny czarny T-shirt, okulary przeciwsłoneczne Oakley. Powiedział, że nazywa się Shane i jedzie przez kraj na Florydę.

– Robicie tu jakąś akcję polityczną? – zapytał Shane.

– Tak jest – potwierdził Roen. – Czy chcesz żyć wiecznie?

– Pewnie, że bym chciał – powiedział Shane. – Boję się śmierci jak diabli. Któż nie chciałby żyć wiecznie?

– Naszym celem – powiedział Zoltan – jest promowanie wykorzystania nauki do położenia kresu starzeniu i śmierci. Pracujemy z naukowcami, którzy są bardzo blisko zatrzymania postępu starzenia. To brzmi jak szaleństwo, wiem, ale to prawda. Jestem jednym z wiodących kandydatów z trzeciej partii. Nasza partia nazywa się Transhumanist Party.

– Transhumanistyczna? Co to znaczy? – zapytał Shane.

– Cóż, wiele rzeczy. Jedną z nich jest nieumieranie. Wielu z nas chce ewoluować do maszyn. Mój ojciec na przykład miał niedawno cztery ataki serca, jeden niedługo po drugim. Tego rodzaju rzeczy nie wydarzałyby się, gdybyśmy byli maszynami.

– Jacha – powiedział Shane taktownie. – Pod czymś takim mogę się podpisać.

Rozmawiał i przysłuchiwał się jeszcze chwilę, po czym pożegnał nas, by kontynuować swoją podróż na wschód. Nie mógł zatrzymać się zbyt długo na żadnym postoju, ponieważ jego progres i prędkość były dokładnie monitorowane przez komputer na pokładzie wozu, który wszystko raportował jego pracodawcom, zawiadamiając ich, jeśli zatrzymał się na dłużej niż dozwolony czas albo jechał szybciej niż z dozwoloną prędkością, by nadrobić te stracone minuty i godziny. Przeszło mi przez myśl, że być może, mówiąc to, odwołuje się subtelnie do tego, jak kapitalizm już w jakimś stopniu wielu z nas przemienił w maszyny, albo nawiązuje do nadchodzącej przyszłości, w której wspomniani pracodawcy zastąpią go autonomicznym pojazdem, ale kiedy wgramolił się do kabiny swojej ciężarówki i pomachał nam na pożegnanie, stwierdziłem, że chyba jednak nie zmierzał do żadnych misternie zawoalowanych puent. Wyglądał raczej na gościa, który wali prosto z mostu.

– Co odpowiadasz – zapytał dziennikarz – ludziom, którzy zarzucają wam, że chcecie grać rolę Boga?

Staliśmy na gęsto obsadzonej drzewami ulicy w zamożnej dzielnicy mieszkaniowej, w której niedługo miało odbyć się spotkanie wyborcze, i Zoltan udzielał wywiadu wiadomościom telewizyjnym w Austin. Ubrany był w koszulę i spodnie, włosy starannie zaczesał do tyłu z wysokiego czoła.

– Zgodziłbym się, że istotnie próbujemy grać rolę Boga – powiedział.

Powiedział to do mnie – a w każdym razie patrzył na mnie, mówiąc te słowa. Brodaty i pocący się obficie kamerzysta, który dublował jako reporter, poprosił mnie, żebym stanął obok podczas nagrania; Zoltan tym sposobem sprawiał wrażenie, jakby zwracał się do osobnego reportera,

a nie faceta, który zapewne z powodu cięć budżetowych musiał obskakiwać dwie fuchy naraz.

I tak, choć patrzył na mnie, zwracał się raczej do telewidzów w Austin, a ponadto do ludzi w internecie, niewidzialnego demosu klików i zaangażowania. Doświadczenie to było mgliście niesamowite, jak gdybym przestał istnieć, rozpłynął się w pustkę, za pośrednictwem której można było zwrócić się do świata samego w sobie.

Było to coś, co zaczęło mi się ostatnio przydarzać. Zacząłem widzieć siebie jako mechanizm, przez który przekazywane są sygnały. Siedziałem w autobusie, notując urywki rozmów, szczegóły krajobrazu albo spostrzeżenia, i widziałem siebie jako prymitywne urządzenie, maszynę do rejestrowania i przetwarzania informacji. Stałem przy kasie w przepastnym Walmarcie, płacąc za przekąski, i widziałem siebie jako jeden z wielu milionów mechanizmów w skomplikowanym i tajemniczym systemie koncentracji bogactwa. Wiedziałem oczywiście, że jest to wynik nadmiernej ekspozycji na myślenie mechanistyczne, ale na jakimś poziomie zdawałem sobie też sprawę, że od zawsze myślałem o sobie w taki sposób. Nie ma nic równie obcego człowiekowi, jak ujął to Čapek, jak jego obraz. Nie ma nic równie obcego, jak to, co najbardziej znajome.

– A co skłoniło cię do ubiegania się o urząd prezydenta? – zapytał kamerzysta będący jednocześnie reporterem.

– Jestem przekonany – powiedział Zoltan – że powinniśmy doprowadzić technologię tak daleko, jak nam to umożliwi. – Jego gesty cechowała wyćwiczona stanowczość polityka z prawdziwego zdarzenia; w obecności kamery, kiedy patrzył bez mrugnięcia w moje oczy, zyskiwał przekonująco prezydencką aurę; wydawał się nagle górować nad otoczeniem, niczym wielki pusty w środku pomnik własnej istotności.

– I to obejmuje – powiedział – także to, że sami staniemy się technologią. W pewnym momencie staniemy się bardziej maszynami niż istotami ludzkimi. Takie jest przesłanie mojej kampanii prezydenckiej. Jest to dyskusja, którą chcę otworzyć.

Podeszło do nas kilku młodych mężczyzn. Należeli do grupy biohakerów Biohack Austin i stawili się na spotkanie wyborcze. Nazywali się Alec, Avery i Shawn; stanowili, jak na transhumanistów, paczkę zaskakująco przypominającą stylówką ziomków z bractwa studenckiego; emanujący teksańskim luzem, w obszernych podkoszulkach, z przerośniętymi górnymi połowami ciała.

Roen przywitał ich w zwykły dla siebie sposób, z pominięciem tradycyjnych powitań i przechodząc od razu do indagowania o ich poglądy na temat życia wiecznego.

– Wchodzę w to – powiedział gość imieniem Alec, jak gdyby Roen zapytał go właśnie, czy ma ochotę spalić z nim gieta. – Dajemy. Lecimy z tym. Życie jest super.

– Co nie? – powiedział Roen. Spojrzał na mnie znacząco, co poczytałem za delikatne skarcenie za poprzednie wymiany zdań, w których wyrażałem zastrzeżenia co do absolutnych sądów o superanctwie życia.

– Mam masę do osiągnięcia, stary – powiedział Alec. – Nie mogę umrzeć koło osiemdziesiątki. Potrzebuję przynajmniej dwustu lat, żeby wszystko ogarnąć. Może dwustu pięćdziesięciu.

– Co nie? W sensie, kiedy widzicie naprawdę starego człowieka, co sobie myślicie?

– Myślę, że to do dupy – to myślę – powiedział Alec. – I myślę, że to nie może być zbyt przyjemne.

Weszliśmy do domu, w którym miało odbyć się zgromadzenie, niewielkiej wielopoziomowej otwartej przestrzeni niemal zupełnie

pozbawionej mebli. Dowiedziałem się, że miejsce to dzieli grupa biohakerów; nie było do końca jasne, kto jest mieszkańcem, ale miałem wrażenie, jakby był to rodzaj transhumanistycznej komuny albo futurystyczne bractwo studenckie. Nawet jak na tego rodzaju wydarzenie przedstawialiśmy sobą przytłaczająco męskie grono.

Wchodząc do obniżonej przestrzeni wspólnej, musieliśmy przecisnąć się obok wysokiego i dobrze zbudowanego gościa w czapce z daszkiem i obcisłej koszulce. Popijał piwo, rozmawiając z mniejszym facetem, który miał różowe pasemka i liczne kolczyki w twarzy. Wysoki gość leniwie zaciągał i opierał się o framugę drzwi z naturalną swobodą kowboja odpoczywającego przy zagrodzie.

– Stary – mówił – gość totalnie zajawił się kodem, więc normalnie wpuściłem go na GitHuba.

Długowłosy młody facet w ozdobnie wyszywanej koszuli w stylu indyjskim przedstawił się nam jako organizator grupy Biohack Austin. Nazywał się Machiavelli Davis, jednak gorąco zachęcał, by mówić do niego Mac. Pochodził z Singapuru i był absolwentem biologii na Uniwersytecie Teksańskim.

Kiedy Zoltan omawiał z nim szczegóły wieczornych wystąpień, podszedłem do stolika, przy którym facet w klapkach i T-shircie z obrazkiem niedźwiedzia w okularach przeciwsłonecznych majstrował przy skomplikowanie wyglądającym urządzeniu. Składało się ono z niewielkiej aluminiowej walizeczki wyposażonej w liczne kable i przekaźniki elektromagnetyczne, jak również bezkształtne bryłki magnezu i plastikowe kubeczki z wodą. Mężczyzna, który miał na imię Jason, wyjaśnił mi, że urządzenie stanowi prototyp rozwijanego przez niego produktu o nazwie Heliopatch, który opisał jako „funkcjonalną kapsułę przedłużania życia”. W połączeniu z ciałem użytkownika, wyjaśnił,

urządzenie zachowuje się jak bateria, w której kawałek magnezu działa jako anoda, a ciało użytkownika jako katoda. Podczas używania plastra magnez koroduje, wyjaśnił, uwalniając elektrony i jony dodatnie do ciała, tym samym neutralizując wolne rodniki, które powodują zniszczenia komórek, i ograniczając proces starzenia. Jakiś czas temu, powiedział, wszczepił sobie niewielki kawałek magnezu w lewy policzek i trzymał go tam przez miesiąc. Następnie zapytał znajomych, po której stronie głowy ma mniej siwych włosów. „Wszyscy mówili, że zdecydowanie lewa – powiedział. – Co do jednego”.

W pokoju zrobiło się tłoczno i Machiavelli zaczął przemowę. Opowiadał coś, co nie do końca złapałem, o tym, jak spędził kilka miesięcy w buddyjskim klasztorze w Tajlandii. Potem było coś o tym, że w czasach, w których żyjemy, dojdzie do największych przemian w historii człowieka; wszystko, powiedział „jest rozstawione i gotowe się przewrócić jak domino”. Rozwój ruchu biohakerskiego, powiedział, zdolność ludzi, by zmieniać swoje geny i poszerzać możliwości ciała, będzie mieć formujący wpływ na dzisiejsze i następne pokolenia. Za kilka tygodni, zapowiedział, organizuje z grupą Biohack Austin wycieczkę na pustynię. Plan zakłada, że wszyscy zakropią oczy kroplami polepszającymi wzrok – specjalnym preparatem zawierającym substancję o nazwie chloryna e6, występującą w oczach niektórych gatunków ryb głębinowych, która dwukrotnie wzmacnia sygnały fotonowe docierające do mózgu – by móc oglądać światło gwiazd nadludzkim wzrokiem. Eksperyment ten, powiedział, z powodzeniem przeprowadzono na szczurach, a on wraz z inni biohakerami będą pierwszymi ludźmi, którzy tego doświadczą.

– Ludzkość – powiedział – eksperymentuje na sobie. Mamy do tego przyrodzone prawo. Takie jest dla mnie znaczenie wolności: praktykowanie swobody własnym ciałem i umysłem.

Zoltan podchwycił ten wątek w swoim własnym płynnym i spontanicznie brzmiącym przemówieniu. Ten ruch, ta kampania, powiedział, tworzy historię, nie chodzi w niej o zdobycie głosów, ale o nagłośnienie zbliżającej się Osobliwości i tego, jak ważne jest, by żyć wystarczająco długo, by jej doświadczyć. Wierzy, powiedział, w wolność morfologiczną – w absolutne i niezbywalne prawo ludzi do robienia wszystkiego, czego zapragną, ze swoimi ciałami, by stać się więcej niż ludźmi.

– Z niecierpliwością wyglądam dnia – powiedział – kiedy będziemy mogli użyć technologii, by stać się bardziej podobni do maszyn.

Byliśmy tam jeszcze przez jakąś godzinę po spotkaniu, Zoltan rozmawiał z ludźmi, którzy kręcili dokument na temat transhumanizmu, oraz kobietą z gazety, która przyszła przeprowadzić z nim wywiad. W pewnym momencie Roen sam wystąpił ze spontanicznym przemówieniem. Wygłosił swoją orację, „wczuwając się w postać" typowego hipstera, założywszy okulary w czarnych oprawkach i z nieco wytężonym porozumiewawczym uśmieszkiem. Była to rola, z którą eksperymentował w trakcie kampanii w filmikach wrzucanych na facebookowy fanpage Eternal Life Fan Club.

– Nie jesteście normikami – zwrócił się do zebranych biohakerów, z których większość wydawała się delikatnie skonsternowana jego występem. – Zachowaliście wasze dziecięce wyobraźnie. Jeśli chcecie podnieść waszą niemainstreamowość do wyższego poziomu, będziecie potrzebowali żyć wiecznie. Wiecie, co jest najbardziej mainstreamowe? Umieranie. Umieranie jest totalnie mainstreamowe. Bycie martwym w ziemi jest totalnie mainstreamowe. Głosujcie na Zoltana, jeśli chcecie żyć wiecznie!

Widziałem ten performance Roena już wcześniej i próbowałem mu doradzić, wyjaśniając, że jest to trochę zbyt grubo ciosane wyobrażenie tropu hipsterstwa – bardziej jak karykatura karykatury niż przedstawienie jakiejkolwiek faktycznej osoby, i co więcej, że szczypta performatywnej ironii w jego dykcji może przesłaniać absolutną szczerość przekazu. Ale w tej chwili, być może ze względu na ponadprzeciętnie mocne piwo domowej produkcji, które piłem, bardzo je doceniałem i czułem wzbierającą w piersi dziwną czułość dla niego, jak gdyby niemal braterski instynkt ochronny, mocno kłócący się z wszelkimi profesjonalnie dziennikarskimi imperatywami.

Nie zgadzałem się praktycznie z niczym, co padło z jego ust podczas naszej wspólnej podróży. Należał do najdziwniejszych osób, które kiedykolwiek poznałem, a w ciągu ostatniego półtora roku spotkałem wielu dziwnych ludzi. Złapałem się na nadziei, że się nie rozczaruje, że utrzyma przez całe życie poczucie swojego wyłączenia spod śmierci. Już sama wiara w to, że śmierć czyni istnienie bezsensownym, wydawała się, pomyślałem, przydawać jego życiu poczucia dążności, poczucia celu. To przecież, koniec końców, powód dla którego ludzie zawsze szukają sensu i zawsze znajdą go w takim czy innym wariancie religii. Każdy radzi sobie, jak może, z dziwnością bycia tu, na ten moment.

Zaraz po tym, jak poszli ludzie z mediów, Zoltan chciał ruszać w trasę; impreza wprawdzie wciąż się rozkręcała, ale nazajutrz leciał wcześnie rano do Miami, gdzie miał płatne wystąpienie i musiał odstawić wanderlodge’a w miejsce po drugiej stronie miasta, gdzie, dzięki uprzejmości Machiavellego, miał zorganizowany postój w oczekiwaniu na kolejny odcinek trasy. Zrobił zatem pożegnalną rundę i znów znaleźliśmy się na pokładzie „autobusu nieśmiertelności”.

Jakąś godzinę później na tyłach pustego domu na dalekich obrzeżach miasta czekaliśmy na taksówkę, która porozwozi nas do naszych hoteli. Zoltan i ja dopijaliśmy pozostałości pokładowych zapasów alkoholu, kopiąco mocnej wódki, której butelka opatrzona była świecącą cyfrową etykietą, niczym jetsonowskie wyobrażenie przyszłości butelek z wódką. Czułem się nieco wcięty od alkoholu i niewielkiej ilości trawki, którą zdążyłem wypalić podczas imprezy, zanim przypomniałem sobie, że nie znoszę palić trawki, więc wyszedłem na podwórko, by zażyć świeżego powietrza. Patrzyłem na gwiazdy, czując się przyjemnie odklejony. Miło było być na zewnątrz, być w świecie, być żyjącym zwierzęciem.

Im bardziej się w nie wsłuchiwałem, tym bardziej natarczywe wydawało mi się cykanie świerszczy. Przypomniałem sobie, że kilka tygodni temu czytałem coś na temat plagi świerszczy w okolicach Austin. Zwiększenie liczebności owadów było związane z faktem, że lato tego roku było nietypowo chłodne i nietypowo mokre. Ochłodzenie powietrza podobno nagli świerszcze do godów, gdyż na jakimś prymitywnym poziomie ostrzega je przed nadciągającą śmiercią. Zdałem sobie teraz sprawę, że cykanie, którego słuchałem, to odgłos tysięcy samców wyrażających pilną potrzebę reprodukcji w obliczu instynktownej świadomości rychłego zgonu. Dźwięk sprawiał wrażenie narastającego i dochodzącego jednocześnie zewsząd i znikąd, jak gdyby wydawała go z siebie sama noc.

Usłyszałem brzęczenie telefonu Zoltana z drugiej strony podwórka. Pewnie dzwonił taksówkarz. Wziąłem głęboki oddech, wciągając ciepłe i nasycone powietrze, wonną noc. Stan spizgania sprawiał, że wydawało się zupełnie niewiarygodne, że wszystko to pewnego dnia będzie poza moim zasięgiem, że pewnego dnia umrę i nigdy już nie odetchnę tym powietrzem ani nie usłyszę tych dźwięków – świerszczy, przejeżdżających

samochodów, wypowiadanych słów, wibrujących telefonów: przenikających się sygnałów zwierząt i maszyn – ani nie poczuję dodającego otuchy przypływu alkoholu we krwi, świata składającego niepewną obietnicę. Wydawała mi się niedorzecznością myśl, że to będzie na tyle: tylko raz i nigdy więcej.

Usłyszałem głuche trzaśnięcie drzwi „autobusu nieśmiertelności" i wołającego mnie Zoltana. Podjechała taksówka. Spojrzałem ostatni raz na majaczące w ciemnościach widmo autobusu, wielki brązowy sarkofag na amerykańskiej szosie, i na chwilę uległem prostemu urokowi jego położenia jako metafory samego życia: niezrozumiałej i daremnej podróży, w ogromnym pojeździe rekreacyjnym w kształcie trumny, z jednego „nikąd" do drugiego. Zmierzając w stronę stojących na ulicy Zoltana i Roena, postanowiłem, że powiem im o tej koncepcji życia-jako-autobusu-trumny i że powiem im, że cieszę się, że mogłem przez chwilę towarzyszyć im w tej podróży, bez względu na to, cokolwiek to znaczy bądź nie. Ale kiedy w końcu doszedłem do auta i wsunąłem się na miejsce koło Roena, Zoltan siedział już z przodu i z entuzjazmem wskazywał współrzędne postludzkiej przyszłości naszemu kierowcy, i chwila minęła.

---

[77] Zoltan Istvan, *Why a Presidential Candidate Is Driving a Giant Coffin Called the Immortality Bus Across America*, „Huffington Post", 6.12.2017, www.huffpost.com/entry/why-a-presidential-candidate-is-driving-a-giant-coffin-called-the-immortality-bus-_b_7928826 [dostęp: 10.11.2019].

[78] Różne wariacje tej myśli przechodziły mi przez głowę wielokrotnie każdego dnia mojego pobytu na pokładzie autobusu. Mimo pomstowania na tyranię śmierci nad ludzkim

życiem, jak i tego, że jego program polityczny był w dużej mierze oparty na głoszeniu, że fizyczna nieśmiertelność jest w zasięgu naszego gatunku, podejście Zoltana do podstaw bezpieczeństwa drogowego było chwilami nadzwyczaj nonszalanckie. Fakt, że pilotował czterdziestotrzyletni autobus trumnę przez zachodni Teksas, nie powstrzymał go na przykład przed zerkaniem co parę minut w telefon – odpowiadaniem na esemesy i maile, sprawdzaniem wyświetleń swojego ostatniego artykułu dla portalu TechCrunch i tak dalej. Pewnego wieczoru miała też miejsce krótka i pełna animuszu jazda po pijaku z parkingu pod barem szybkiej obsługi w Fort Stockton (gdzie pozwolił sobie na kilka szczodrych kolejek whisky podczas wieczornego posiłku) do pobliskiego motelu. Jednoczesne pogwałcenie prawa federalnego i ducha przedłużania życia usprawiedliwił, argumentując, że autobus jest na tyle trudno sterowny, że nawet jeśli ktoś prowadzi nieco chaotycznie, trajektoria pojazdu mimo to pozostaje stosunkowo stabilna. Roen z kolei, jak na gościa kierującego się we wszystkim, co robi, przemożnym panicznym lękiem przed śmiercią, wykazywał zaskakującą niechęć do zapinania pasów. Większość naszej podróży spędził, leżąc na plecach na kanapie za siedzeniem kierowcy, w pozycji, która wydawała mi się żywo sprzeczna nie tylko z podstawami bezpieczeństwa drogowego, ale też z często wspominanymi przez niego celami życiowymi. Przypomniałem sobie opis sylwetki Petera Thiela w „New Yorkerze”, w którym wspomniano, że nie zapina on pasów w trakcie jazdy sportowymi samochodami po autostradach rejonu zatoki. Wydaje się to wszystko wyjątkowo kuriozalne, zważywszy na powszechnie znaną skuteczność pasów jako technologii przedłużającej życie.

[79] Fiodor Dostojewski, *Bracia Karamazow*, tłum. Adam Pomorski, Znak, Kraków 2009, s. 37.

[80] Ernest Becker, *Zaprzeczanie śmierci*, tłum. Agnieszka Trąbka, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2015, s. 273.

[81] Christopher Benek, *A Vote for the Transhumanist Party Presidential Candidate Is a Vote for Tyranny*, „Christian Post", 12.06.2015, www.christianpost.com/news/a-vote-for-the-transhumanist-party-presidential-candidate-is-a-vote-for-tyranny.html [dostęp: 10.11.2019].

[82] Por. *Zoltan Istvan's Transhumanism Is Convoluted. It's Helping the Cause*, „Transfigurist", 1.11.2015, www.transfigurist.org/2015/11/zoltan-istvans-transhumanism-is.html [dostęp: 10.11.2019].

[83] Zoltan Istvan, *In the Transhumanist Age, We Should Be Repairing Disabilities, Not Sidewalks*, „Motherboard", 3.04.2015, www.vice.com/en_us/article/4x3pdm/in-the-transhumanist-age-we-should-be-repairing-disabilities-not-sidewalks [dostęp: 10.11.2019].

[84] Erick Mack, *Presidential Candidate Suggests Microchips for Syrian Refugees*, „Cnet", 20.11.2015, www.cnet.com/news/presidential-candidate-suggests-microchips-for-syrian-refugees/ [dostęp: 10.11.2019].

[85] Max Horkeimer, Theodor W. Adorno, *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz; oprac. i posłowie Marek J. Siemek, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1994, s. 139.

[86] 2 P 3,10 (cyt. za Biblią Warszawską).

[87] Rainer Maria Rilke, *VIII*, [w:] tegoż, *Poezje*, tłum. Mieczysław Jastrun, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987, s. 346.

# Krótko o końcach i początkach

Tak się przypadkiem złożyło, że niedługo po tym, jak moje przygody w gronie transhumanistów dobiegły końca, leżałem na szpitalnej leżance i patrzyłem na wielki ekran ukazujący wnętrze mojego ciała. Konkretnie patrzyłem na cielistą wyściółkę mojej okrężnicy i odczuwałem zadowolenie, nieco z dystansu odnotowując jej czystość. Dwadzieścia cztery godziny, które wytrzymałem bez jedzenia wespół z barbarzyńsko skuteczną serią przepisanych mi środków przeczyszczających, doprowadziły moje wewnętrzne ściany do pełnej gotowości na chwilę prawdy. Byłem w stanie czynić te obserwacje z dystansu, a nie z przerażeniem, ponieważ chwilę wcześniej podano mi bardzo silny syntetyczny opiat.

– Czy może się pan obrócić na bok? W stronę ekranu, o tak. I podciągnąć kolana do klatki piersiowej. O tak.

Powiedziano mi, że podana mi dawka leków spowoduje, że zasnę na czas kolonoskopii, ale tak się nie stało. Czułem, że mógłbym zasnąć, jeśli bym chciał, jeśli bym tylko zamknął oczy i pozwolił sobie odpłynąć, ale odkryłem, że nie przeszkadza mi bycie przytomnym. Patrzyłem na moje wnętrzności na ekranie i po raz pierwszy od tygodni czułem spokój – po raz pierwszy, odkąd zobaczyłem krew w toalecie; odkąd usłyszałem od lekarza, że konieczny będzie zabieg kolonoskopii; odkąd zostałem skonfrontowany z ewentualnością, że mogę mieć raka jelita – ewentualnością, że wcale nie

jestem w pół drogi mojego żywota, że może tak naprawdę zbliżam się do jego końca.

Był to czas mroczny i niespokojny: czas przebudzeń o świcie, snów o duszeniu się. Czas śmiertelnego niepokoju, krwi na białej ceramice. Był to czas, w którym wyłączałem radio w samochodzie podczas reklam ubezpieczenia na życie, w którym mniej pobłażliwie uśmiechaliśmy się z żoną, słysząc uporczywe pytania syna na temat śmierci.

Nie odczuwałem zwiększonego zainteresowania krioniczną hibernacją ani emulacją całego mózgu, ani radykalnym przedłużaniem życia; nie odczuwałem większego pragnienia bycia maszyną. Ale w żadnym razie nie pozostawałem nieporuszony w obliczu mojej zwierzęcej śmiertelności. Byłem tym nieustannie poruszony. Byłem poruszony, jakby moje życie od tego zależało. Byłem znacznie mniej pozytywnie nastawiony do mojej śmiertelności niż podczas podróży „autobusem nieśmiertelności”. Roen miał bezsprzecznie rację: byłem winny śmiertelnizmu.

Ale tu, na szpitalnej leżance, w kojącym oddaleniu od całego ambarasu siebie samego, wszystko to było abstrakcją. Byłem fizycznym ciałem, oglądającym siebie na ekranie, ale też wcale nie byłem ciałem, lecz świadomością czy poczuciem świadomości. Na ekranie pojawił się metalowy przyrząd z zagiętą końcówką, mały i intymnie złowrogi obiekt wewnątrz ciała, które postrzegałem jako swoje. Drobny ruch, draśnięcie. Odrobina krwi, odwrót. To, jak rozumiałem, była biopsja.

Fraza „maszyna z mięsa” przyszła do mnie znikąd, jakby podsunięta do analizy. Nie myślałem o niej nawet, tylko po prostu potrzymałem ją w myślach i wypuściłem.

Zastanawiałem się, z dystansu, nad zdystansowaniem moich własnych rozważań. Wreszcie odzyskałem jasność myślenia, choć to, co robiłem, trudno właściwie nazwać myśleniem. Byłem głową, ostatecznie i niemal

dosłownie, we własnej dupie. Zdecydowałem się na środki uspokajające z obawy przed nieprzyjemnością zabiegu, ale teraz byłem zadowolony, że nie śpię, że jestem świadkiem połączenia jaźni i technologii, zatarcia granic. Paradoksalnie na skutek tego przenikania czułem się nienaruszalny, jak gdyby nic nie mogło mnie tknąć. Czułem, że wreszcie rozumiem, co to znaczy być postludzkim. Patrząc z perspektywy czasu, były to oczywiście dragi, ale w tamtej chwili czułem, jakby była to technologia.

Kilka minut albo kilka godzin później – nie mogłem się rozeznać, a zresztą nie było to istotne – gastroenterolog, który wykonywał zabieg, pojawił się przy moim łóżku. Byłem już gdzie indziej, z powrotem w sali, w której podłączono wenflon do zagięcia mojego łokcia, choć nie pamiętałem, jak się tam znalazłem. Było to nietypowe, powiedział, nietypowy stan zapalny, ale nic groźnego. Zapalenie uchyłków, najpewniej. Czyli nie rak? Nie, nie rak.

Mówił jeszcze jakieś rzeczy, które z grubsza zmierzały do tego, że nie umieram – w każdym razie nie w najbliższym czasie – i poszedł.

Zamknąłem oczy i znów ujrzałem ekran, wewnętrzne ściany, miękkie i czyste wnętrze ciała. Opiatowa zasłona delikatnie się podnosiła. Przez chwilę byłem poza sobą, poza czasem. Przez chwilę zespoliłem się w jedno z technologią.

Leżałem na wznak na łóżku i patrzyłem na rurkę w moim ramieniu, jedno z dwóch wejść, którymi nauka niedawno wkroczyła do mojego ciała. Powoli zaciskałem i rozluźniałem dłoń, wsłuchując się w delikatny chrzęst kości i więzadeł w nadgarstku, jego tajemniczej aparatury zginająco-skręcającej. Pomyślałem o pytaniu, które syn zadał mnie i żonie kilka dni wcześniej, przyglądając się swojej ręce.

– Dlaczego mamy skórę? – zapytał, jakby nagle zdając sobie sprawę z przewlekłego absurdu.

– Żeby nasze szkielety były okryte – odpowiedziała żona.

Obróciłem się na bok, zamknąłem oczy i poczułem łagodny przypływ ulgi na myśl, że to, co dzieje się w moim wnętrzu, mnie nie zabije – że mój szkielet pozostanie okryty w najbliższej do przewidzenia przyszłości i że mechanizm, substrat, będzie dalej funkcjonować, nawet jeśli odrobinę mniej wydajnie niż dotychczas. Czułem, jak rozdział między mną a moim ciałem zanika, rozwiewając się jak sen o jakimś niemożliwym zawieszeniu. Problem śmierci – tego konkretnego zwierzęcia, w tym konkretnym przypadku – został rozwiązany.

Kiedy to piszę, kampania Zoltana dalej trwa w najlepsze. Roen wciąż nagrywa materiał, wciąż pyta ludzi, czy chcą żyć wiecznie, a jeśli nie, to dlaczego.

Kiedy to piszę, żadne umysły nie zostały jeszcze skopiowane, żaden pacjent nie został wybudzony z krionicznej hibernacji i przywrócony do życia. Nie nastała eksplozja sztucznej inteligencji, nie nadeszła Technologiczna Osobliwość.

Kiedy to piszę – przykro mi to stwierdzać, ale dalej wszyscy umrzemy.

Wśród transhumanistów, wśród ich idei, ich lęków i pragnień czasami przychodziło mi na myśl, że przyszłość, jeśli nadejdzie, przyzna im słuszność poprzez zapomnienie o nich. Przychodziło mi czasami na myśl, że jeśli sytuacja naszego gatunku ulegnie diametralnej zmianie w ciągu nadchodzących dziesięcioleci i wieków, to nie będzie już potrzeby mówienia o złączeniu ludzi i technologii – że może, innymi słowy, nie będzie już wcale uzasadnione mówienie w taki sposób, jakby takie rozróżnienie występowało. I że transhumaniści, jeśli w ogóle będą pamiętani, będą postrzegani jako ciekawostka historyczna, grupa ludzi, którzy mówili, z perspektywy swoich czasów, w swój rozgorączkowany sposób, o tym, co rzeczywiście miało nadejść.

Mógłbym powiedzieć wam, że widziałem tę przyszłość, że przynoszę wieści o jakiejś wielkiej fuzji lub rozpadzie, które nas czekają. Ale koniec końców jedyne, co naprawdę mogę powiedzieć, to że widziałem teraźniejszość i że teraźniejszość jest na tyle dziwna, że też wcale niełatwo ją ogarnąć: pełna dziwnych ludzi, dziwnych idei, dziwnych maszyn. I nawet ta teraźniejszość nie jest pojmowalna czy uchwytna – ale możemy przynajmniej być jej świadkami, dostrzec ją w przelocie, zanim przeminie. Podobnie jak przeszłość, teraźniejszość ta jest miejscem futurystycznym. A przynajmniej taka była w okresie, kiedy miałem z nią styczność, który już rozpływa się w niebycie, w pamięci.

Ostatecznie moje odczucia są takie, że nie ma czegoś takiego jak przyszłość albo że istnieje ona jako fantasmagoryczne podobieństwo teraźniejszości, podnosząca na duchu baśń albo wzbudzająca lęk straszna historia, którą opowiadamy sobie samym, by uzasadnić albo potępić świat, w którym obecnie żyjemy, świat, który został wokół nas urządzony – z naszych pragnień, wbrew naszemu rozsądkowi.

Nie jestem i nigdy nie byłem transhumanistą. Wiem na pewno, że nie chcę żyć w ich przyszłości. Ale nie zawsze mam pewność, czy nie żyję w ich teraźniejszości.

Chcę przez to powiedzieć, że częściowo jestem maszyną: zakodowany w świecie, zaszyfrowany w jego dziwnych i nieodpartych sygnałach. Patrzę na moje ręce, kiedy to piszę, ich konstrukcję z ciała i kości, i patrzę na obraz tych słów, kiedy pojawiają się na ekranie, moim ekranie: to sprzężenie zwrotne danych wejściowych i wyjściowych, algorytmiczny model sygnału i transmisji. Dane, kod, łączność.

Przypominam sobie teraz pytanie, które zadał mi Marlo Webber ostatniego wieczoru w Pittsburghu, w piwnicy, pośród zmieszanych

zapachów karmelowego dymu z waporyzatora, potu i przypalonego krzemu.

Powiedział: „A co jeśli już żyjemy w Osobliwości?”. Pamiętam, że mówiąc to, wziął do ręki swojego smartfona i podtrzymywał go sugestywnie w dłoni, lekko podrzucając i łapiąc. Wiedziałem, że miał na myśli telefon, ale też to, z czym jest połączony – maszyny, systemy, informacje. Nieprzenikniony bezmiar ludzkiego świata.

– Co jeśli już się zaczęło? – zapytał.

– Dobre pytanie – odpowiedziałem. – Będę musiał się nad tym zastanowić.

# Podziękowania

Nie zacząłbym pisać tej książki, już nie wspominając o jej ukończeniu, bez wsparcia i zachęty mojej żony, Amy. Nie umiem wyrazić w słowach mojej miłości i wdzięczności dla niej. Od samego początku niewidoczną siłą stojącą za całym przedsięwzięciem była moja agentka, Amelia „Molly” Atlas. Mam wielkie szczęście pozostawać pod opieką jej i dobrych ludzi z agencji ICM. Najgłębsze podziękowania kieruję też do Karoliny Sutton z agencji Curtis Brown w Londynie oraz Roxane Edouard. Yaniv Soha z Doubleday towarzyszył mi podczas pisania książki w sposób pełen mądrości i podtrzymujący na duchu. Jego entuzjazm i wyważona redaktorska opieka pozostają dla mnie nieocenione. Dziękuję również Margo Shickmanter za jej pracę przy tym projekcie. Max Porter z Granta od samego początku był bogatym źródłem inspiracji i wsparcia – w ogóle dobrze jest mieć po swojej stronie taką świetną osobę.

Za swoje rozmaite uprzejmości, dobroć i odruchy zawodowej i osobistej serdeczności zechcą przyjąć wyrazy dozgonnej wdzięczności: moi rodzice Michael i Deirdre O’Connell, Kathleen i Elizabeth Sheehan, Susan Smith, Colm i Alexa Bodkin, Lydia Kiesling, Dylan Collins, Ronan Perceval, Mike Freeman, Sam Bungey, Yousef Eldin, Daniel Caffrey, Paul Murray, Jonathan Dykes, Lisa Coen, Katie Raissian, Chris Russell, Michelle Dean, Sam Anderson, Dan Kois, Nicholson Baker, Brendan Barrington oraz C. Max Magee.

Książka nie powstałaby, gdyby nie współpraca i pomoc następujących osób: Zoltan Istvan, Roen Horn, Max More, Natasha Vita-More, Anders Sandberg, Nick Bostrom, David Wood, Hank Pellissier, Maria Konovalenko, Laura Deming, Aubrey de Grey, Mike La Torra, Randal Koene, Todd Huffman, Miguel Nicolelis, Edward Boyden, Nate Soares, David Deutsch, Viktoria Krakovna, Janos Kramar, Stuart Russell, Tim Cannon, Marlo Webber, Ryan O’Shea, Shawn Sarver, Danielle Greaves, Justin Worst oraz Olivia Webb.

# Bibliografia


Adorno Theodor W., Horkeimer Max, *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, oprac. i posłowie Marek J. Siemek, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1994.

Arendt Hannah, *Kondycja ludzka*, tłum. Anna Łagodzka, Aletheia, Warszawa 2010.

Armstrong Stuart, *Smarter than Us: The Rise of Machine Intelligence*, MIRI, Berkeley 2014.

Barrow John D., Tipler Frank J., *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, Oxford 1986.

Becker Ernest, *Zaprzeczanie śmierci*, tłum. Agnieszka Trąbka, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2015.

Blackford Russell, Broderick Damien, *Intelligence Unbound: The Future of Uploaded and Machine Minds*, John Wiley & Sons, Chichester 2014.

Bostrom Nick, *Superinteligencja. Scenariusze, strategie, zagrożenia*, tłum. Dorota Konowrocka-Sawa, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2016.

Čapek Karel, *R.U.R.*, [w:] tegoż, *Dramaty*, tłum. Andrzej Sieczkowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1956.

Chamayou Grégoire, *Drone Theory*, Penguin, London 2015; *Théorie du drone*, La fabrique éditions, [b.m.] 2013.

Cicurel Ronald, Nicolelis Miguel, *The Relativistic Brain: How It Works and Why It Cannot Be Simulated by a Turing Machine*, Kios Press,

Montreux 2015.

Clarke Arthur C., *Miasto i gwiazdy*, tłum. Jacek Manicki, Wydawnictwo Amber, Warszawa 1993.

Dick K. Philip, *Blade runner. Czy androidy marzą o elektrycznych owcach?*, tłum. Sławomir Kędzierski, rys. Wojciech Siudmak, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2018.

Dyson George, *Darwin Among the Machines: The Evolution of Global Intelligence*, Penguin, London 1999.

Ellis Warren, *Doktor Sleepless*, Avatar Press, Rantoul 2008.

Emerson Ralph Waldo, *Natura. Amerykański uczony*, tłum. Michał Filipczuk, posłowie Piotr Gutowski, Zielona Sowa, Kraków 2005.

Esfandiary Ferejdun M. (FM-2030),*Up-wingers*, John Day, New York 1973.

Ettinger Robert C.W., *The Prospect of Immortality*, Doubleday, Garden City 1964.

Foucault Michel, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, t. 1–2, tłum. Tadeusz Komendant, Anna Tatarkiewicz, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005.

Gibson William, *Neuromancer*, tłum. Piotr Cholewa, Fenix-Alkazar, Warszawa 1992.

Gray John, *Słomiane psy. Myśli o ludziach i zwierzętach*, tłum. Cezary Cieśliński, Książka i Wiedza, Warszawa 2003.

—, *The Soul of the Marionette: A Short Inquiry into Human Freedom*, Penguin, London 2015.

Habermas Jürgen, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2003.

Haraway Donna, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, New York 1991.

Hayles Katherine, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, University of Chicago Press, Chicago 1999.

Hobbes Thomas, *Lewiatan*, tłum. Czesław Znamierowski, wstęp i przypisy John C.A. Gaskin, Aletheia, Warszawa 2005.

Jacobsen Annie, *The Pentagon's Brain: An Uncensored History of DARPA, America's Top-Secret Military Research Agency*, Little, Brown, New York 2015.

Jennings Humphrey, Jennings Mary-Lou, Madge Charles, *Pandaemonium: The Coming of the Machine as Seen by Contemporary Observers, 1660–1886*, Free Press, New York 1985.

Kartezjusz, *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*, tłum. Andrzej Bednarczyk, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.

—, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. Maria i Kazimierz Ajdukiewiczowie, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001.

Kurzweil Ray, *Nadchodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii*, tłum. Eliza Chodkowska, Anna Nowosielska, Kurhaus Publishing Kurhaus Media, Warszawa 2016.

Lem Stanisław, *Summa Technologiae*, posł. Jerzy Jarzębski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2000.

Ligotti Thomas, *The Conspiracy Against the Human Race: A Contrivance of Horror*, Hippocampus Press, New York 2012.

Midgley Mary, *Science as Salvation: A Modern Myth and Its Meaning*, Routledge, London 1992.

—, *The Myths We Live By*, Routledge, London 2003.

Moravec Hans P., *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*, Harvard University Press, Cambridge 1988.

—, *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind*, Oxford University Press, New York 1999.

Noble David F., *Religia techniki. Boskość człowieka i duch wynalazczości*, tłum. Krzysztof Kornas, Copernicus Center Press, Kraków 2017.

Pagels Elaine, *Ewangelie gnostyckie*, tłum. Iwona Szuwalska, Wydawnictwo Purana, Wrocław 2007.

Rothblatt Martine, *Virtually Human: The Promise and the Peril of Digital Immortality*, St. Martin's, New York 2014.

Searle John, *Minds, Brains and Science: The 1984 Reith Lectures*, Penguin, London 1989.

Seung Sebastian, *Connectome: How the Brain's Wiring Makes Us Who We Are*, Penguin, London 2013.

Shanahan Murray, *The Technological Singularity*, MIT Press, Cambridge 2015.

Shelley Mary, *Frankenstein czyli Współczesny Prometeusz*, tłum., oprac. i posłowie Maciej Płaza, il. Lynd Ward, Wydawnictwo „Vesper", Czerwonak 2013.

Solnit Rebecca, *The Encyclopedia of Trouble and Spaciousness*, Trinity University Press, San Antonio 2014.

*The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, ed. More Max, Vita-More Natasha, Wiley-Blackwell, West Sussex 2013.

Teilhard de Chardin Pierre, *Fenomen człowieka*, tłum. Konrad Waloszczyk, Instytut Wydawniczy „Pax",Warszawa 1993.

Wiener Norbert, *Cybernetyka a społeczeństwo*, tłum. Olgierd Wojtasiewicz, Spółdzielnia Wydawniczo-Handlowa „Książka i Wiedza", Warszawa

1961.

—, *Cybernetyka, czyli sterowanie i komunikacja w zwierzęciu i maszynie*, tłum. Jerzy Mieścicki, Polskie Towarzystwo Cybernetyczne – Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971.

# Spis treści:

Okładka
Karta tytułowa
Awaria systemu
Spotkanie
Wizyta
A gdy rzucę naturę
Krótko o Osobliwości
Skazani na bluesa egzystencjalnego ryzyka SI
Krótko o pierwszych robotach
Bezduszny mechanizm
Biologia jako źródło cierpień
Wiara
Proszę, rozwiążcie śmierć
Wanderlodge życia wiecznego
Krótko o końcach i początkach
Podziękowania
Bibliografia
Karta redakcyjna

Mark O’Connell, *Być maszyną. Przygody wśród cyborgów,*
*utopistów, hakerów i futurystów w ich skromnych staraniach,*
*by rozwiązać problem śmierci*

Tytuł oryginału: *To Be a Machine. Adventures Among Cyborgs, Utopians, Hackers, and the Futurists Solving the Modest Problem of Death*

Warszawa 2019

Copyright © by Mark O’Connell, 2017
Copyright © for this edition by Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2020

Wydanie pierwsze

ISBN 978-83-66586-31-4

Przekład: Aleksandra Małecka
Redakcja: Paulina Bieniek
Korekta: Magdalena Torczyńska | tekstem.pl
Redaktor prowadzący: Jaś Kapela
Projekt okładki: Bruno Althamer, Mateusz Chmura

Wydawnictwo Krytyki Politycznej

ul. Jasna 10, lok. 3
00-013 Warszawa
redakcja@krytykapolityczna.pl
www.krytykapolityczna.pl

Książki Wydawnictwa Krytyki Politycznej dostępne są w redakcji Krytyki Politycznej (ul. Jasna 10, lok. 3, Warszawa), Świetlicy KP w Trójmieście (Nowe Ogrody 35, Gdańsk), Świetlicy KP w Cieszynie (al. Jana Łyska 3) oraz księgarni internetowej KP (wydawnictwo.krytykapolityczna.pl), a także w dobrych księgarniach na terenie całej Polski.

Na zlecenie Woblink
woblink
woblink.com
plik przygotowała Katarzyna Rek